Mennonite Brethren Mission History in Japan

北米MBによる日本宣教
— その歴史と評価 —

by

ROBERT ENNS, PH.D

and

ROBERT LEE, PH.D

日本メノナイトブレザレン教団

Mennonite Brethren Mission History in Japan

北米MBによる日本宣教
— その歴史と評価 —

by

ROBERT ENNS, PH.D

and

ROBERT LEE, PH.D

日本メノナイトブレザレン教団

あいさつ

日本メノナイトブレザレン教団議長　田中芳文

神学校を卒業して間もなくの頃（恐らく 2002 年）、背の高い、髭を生やした、いつもニコニコしておられる「外国人」に牧師会で出会いました。この人が、ロバート・エンズ先生でした。フレズノ・パシフィック大学の社会学の教授を退かれ、ボランティアの短期宣教師として来日されました。その後、先生の関係で多くのメノナイトの学者が訪日され、少しずつアナバプテストのことを学ぶ機会となりました。現代のメノナイトとして、どのように聖書を読み、どのように御言葉に生きたらいいのかについてです。先生との出会いが、私たちの霊的な先祖へと惹きつけたのです。人との出会いが人生を変える。本当にそうでした。しばらくして、私は牧会に疲れ、行き詰まり、逃げるようにして、すでに米国に帰国されていた先生のもと（フレズノ）に行きました。それが 2007 年でした。そして、そこから本格的に「メノナイト」について学ぶことになりました。

フランスの画家ポール・ゴーギャンの絵に『我々はどこから来たのか 我々は何者か 我々はどこへ行くのか』があります。ゴーギャンは 10 代の多感な時期をカトリックの神学校で過ごし、ある授業の中で「3 つの基本的な問い」に出会います。「人間はどこから来たのか？」「どこへ行こうとするのか？」「人間はどのように進歩していくのか？」でした。その答えをこの絵の中に表現したと言われています。ますます混迷な時代にあって、私たちもまた、将来を探し求めています。「私たちは、どこに行こうとしているのだろうか」と。そのためには、まず「私たちがどこから来たのか」を知る必要があります。

私たちの群れは、16 世紀の「第三の宗教改革」と言われているアナバプテスト（再洗礼派）の流れに位置づけられますが、21 世紀から直接 16 世紀まで飛

び越えることはできません。その間に「歴史」があるからです。現在から逆戻りしながら「どこから来たか」を紐解く必要があります。

2004年にエンズ先生は「一体何がMBの中で起きているのか？」という小論文を書かれました。その冒頭で社会学は地図のようなものだと説明します。

「地図は、シンボルである。シンボルは真の状況の絵を与えます。地図のように社会学は、私たちが過去いた場所、現在いる場所、そして将来いくかもしれない場所を理解する有益なものかもしれない。しかし、地図のように社会学は、私たちに現状でどのようになすべきかを示すことはできませんし、また今いる所から行くべき所を命ずることもできません。」

と記しながら社会学的なアプローチで現状を分析し、次のように続けます。

「私たちは、生物学的かつ霊的な先祖を自分自身で選ぶことはできない。しかし、私たちは私たちのものである遺伝を欲することを選ぶこともできるし、しなければならない。」

その通りです。私たちは、自分の両親を選ぶことはできない。しかし、先祖たちが残してきた素晴らしい遺産を欲することを選ぶことはできるのです。過去や歴史をどのように解釈するかは、解釈者の手に委ねられます。ある意味において歴史は、解釈の歴史であって、事実や真実とは異なることもあります。それゆえに、たいていの場合、歴史は勝利者の歴史であって、敗者の歴史ではないと言われたりしますが、歴史を紐解くことは、紐解く側の問題と深く結びついていて、「正しさ」や「客観性」とは次元の違うことのように思います。だからこそ、自分がどのような視点で自分たちの歴史を理解しているかが問われるのです。

この度、エンズ先生が私たち日本MBの歴史をMBの起源から始めて、北米の視点からまとめて下さいました。「経緯と視点」の中で先生ご自身が次のように記しておられます。

「日本MB宣教における私の位置は中核的なものではなかった。従って、私の視点ではなく、多くの再洗礼派の人々、メノナイト派の人々、MBの人々の声に聴

くことを試みた。しかし、言うまでもなく、このレポートで述べられていることすべてに対して私の視点や偏見が反映している。私がこのレポートで扱った内容あるいは扱わなかった内容の選択は、他の誰かが同じプロジェクトをしてもまったく同じになるはずがない。私と同じ視点を持って資料を評価することもあり得ない。私が用いた『声』を同じように､その誰かがレポートに記すとは限らない。私は各資料をそのまま用いるように試みたが、もちろん、資料の選択に対して私が責任を負うべきである。また、レポートの『口調』についても同様である。事実の誤記やその解釈に関して誤りがあるとするならば、またこのレポートが誤解をもたらしたとするならば、あるいは誰かの感情を害したならば、やはりそれらの責任は私にある。ただ、明に暗に述べた私の捉え方と批評に対してバランスをもたらすために、関係者のコメントを引用している｡」

歴史を解釈するのは、その解釈者であり、解釈者によって異なる歴史となる。この論文は、エンズ先生の個人的な視点で書かれたものであると同時に、私たちの過去を知る手掛かりとなる貴重な資料です。私たちの先輩たちは、先生のように過去の出来事をきちんと残してきました。私はそれを北米の各地で見ました。フレズノ、アボツフォード、ウィニペッグで。そして、日本においてもそれを行おうと願い、この度の出版に至りました。

　歴史から学ばずに、私たちがどこへ行くのかは見えてきません。私たちは、どこから来て、どこへ行こうとしているのでしょうか。

　私は、MB 出身者ではありません。他教団から「たまたま」この教団へと導かれた者です。自ら進んで MB を選び取ったのではありませんが、この教団に導かれて本当に良かったと思っています。信仰の遺産を大切にしながら、豊かな福音理解と生き方が 500 年の時を超えて今も息づいている群れにいることを感謝しています。この論文が、皆さまの信仰や人生にチャレンジを与えるものであることを願いつつ。

まえがき

編集責任者　武田信嗣

日本 MB 初代宣教師ハリー・フリーゼン師が宣教の働きを終え、帰国された折、北米では、帰国宣教師を迎える式典が催されました。その場に居合わせたのが当時の青柳礼三議長で、そこでビデオ撮りしたものを日本の牧師たちに見せて頂きました。私はビデオを拝見しながら、当然のことを当然のように実感させられたのです。それは、宣教師たちは北米から来られ、北米に帰られたのだ、私たち日本は北米からすれば宣教地だったのだ、という実感でした。（式典ではオーケストラによって、Shine Jesus Shine が格調高い曲想で演奏されていました。）

そのようにして、初代宣教師たちが完全に北米に帰国された頃から、私たち日本 MB は自分たちのアイデンティティーを探求する時代に突入していきました。1998 年には、カナダから、メガチャーチ牧師のバーン・ハイデブレヒト師をお迎えし、「私も MB です」（私のような超教派的な牧師が MB であるということは、実はこうゆうことなんです）という内容のご講演をしてくださいました。当時「ハイデブレヒト・ショック」という言葉も飛び交ったものでした。日本 MB は、50 年前の北米 MB のままだと述べられた先生のご発言は、今でもインパクトのある言葉として私の耳に残っています。

あの頃から、確かに MB 教団は変化してきました。しかし一方で日本 MB 初期の歴史を明らかにする必要性も生じてきたわけです。というのは、70 年前のことを記憶する先輩方が召天され、貴重な情報を伝え聞く機会が少なくなってきたからです。今、歴史に手をつけなければ、「私たちがどう変わったか」「どこからどこに行くか」「また MB の原点は何か」など議論を深めるための文献が少ないままになってしまいます。そのような中、日本 MB 宣教初期に来日された宣教師

の一人、ロバート・エンズ師が、私たちの思いを汲み取ってくださり、手をあげてくださいました。先生は、フレズノの MB 神学校に保管されていた日本宣教に関する文書を丹念に調べ上げてくださり、元宣教師としての視座から、私たちに向けて北米宣教師の最後のプレゼントをお送りくださったのです。

本著は、異口同音に「そうだったのか」と、読者を何度も驚かせてもらえる内容となっています。私たちが日本 MB70 年の歴史を「昔はこうだった」と大まかに思い込んでいたことが、いやそうでもなかったということに気づかせて頂ける部分もあるかもしれない、そんな内容です。なぜなら 70 年の歴史は、そう単純なものではなかったからです。ロバート・エンズ師は、他の初代宣教師とは異なる視点も持たれていた先生でしたが、今回のような形で、歴史の事実を私たちに証言してくださったことを感謝したいと思います。

私自身、今回の『北米 MB の日本宣教〜その歴史と評価』を読ませて頂き、ようやく再洗礼 500 年の歴史と日本宣教 70 年の歴史が繋がったような気がしています。それればかりか、自分の幼少時代に、春日出キリスト教会牧師館で吸ったあの空気感を誰にも説明できないもどかしさをずっと持っていましたが、本著によって言葉としてよみがえってきたように感じています。それればかりか、例えば、なぜ関西からスタートしたか、ティルマン先生とは誰か、一度も会ったこともない初期の日本人牧師のこと、またなぜ超教派神学校を作ろうとしたか、継続できなかったか、なぜ 1970 頃から宣教師たちは関西から中国・東海に宣教地を広げたか、などなど考えもしなかったことへの興味が広がっていきます。

今までも、北米宣教師による MB 歴史に関する読み物がありました。ハリー・フリーゼン師が「よきおとずれ誌」に連載してくださったものを、2000 年、MB 宣教 50 周年に間に合わせて本にすることができました。しかし、ご自分の活動を含む日本宣教に関してはほとんど触れられていませんでした。むしろ有田優師が記された「メノナイト・ブレザレン教会　初期日本宣教小史」（1980 年

11 月 23 日発行）が 1950 年代の宣教の歴史を、準備期、胎動期、形成期に分けてまとめられたものが、日本宣教初期に関して詳しくまとめられています。そのようななかで、今回、北米宣教局の視点からの『北米 MB の日本宣教〜その歴史と評価』を読ませて頂くことができることは何と幸いなことでしょうか。

さて、今回、ロバート・エンズ師のものだけでなく、ロバート・リー師の「新しい時代の宣教：MB 日本宣教への評価」を加えさせて頂く恵みに与りました。1990 年代、北米宣教局が「東京ミッション研究所」所長ロバート・リー師に MB 日本宣教への評価の依頼がなされました。リー師は MB ではありませんでしたが、同じメノナイトという名前を共有する宣教師として、日本 MB のために貴重な評価をしてくださったことを心より感謝するものです。すでに召天されたロバート・リー師に対して、今さらながら感謝の意を表したいと思います。南野浩則師も解説のなかで記されているように、ロバート・リー師は、ロバート・エンズ師と同様、社会学者であられることで、宗教社会学的文献としても参考にして頂けるものとなることでありましょう。聞くところによれば、ロバート・リー師は、社会学の世界で著名なピーター・バーガーと前後して、ボストン大学で同ポストに就かれた方でもあられました。

最後になりましたが、私は、複数の牧師の留学によるフレズノでのロバート・エンズ師との親交の深まりが、今回の出版の実現に繋がったと理解しています。また最後の解説に記されているように多くの献身的な奉仕者を頂いて完成できたことを感謝いたします。この本の読み方として､最初に解説から読んでくださり、本文に入っていかれることをお奨めします。

はじめに

ロバート・エンズ Robert Enns, Ph.D.

これから日本 MB 歴史の概説をしていきます。日本 MB の牧師たちから、その「はじめに」として個人的な挨拶を書くように求められて非常に光栄に思いました。私が考えたことは、使徒パウロの書簡の挨拶を土台に日本 MB へ挨拶を書くことでした。パウロは 1 世紀の社会的・文化的・宗教的壁を超えてキリストの福音を伝えた最初の宣教師です。パウロにとって、個人や諸教会に宛てられた手紙の中でも挨拶は重要でした。書簡の最初と最後にはほとんど、形式に沿った挨拶文が記されています。長い挨拶も短い挨拶もありますが、パウロと読者との個人的な関係を表わしたものばかりです。そこには当時のキリスト者の短い挨拶の形式がいくつか見られます。例えば、新約聖書の順序で最初に登場するパウロ書簡の第 1 章（ローマ人への手紙 1:7）には、「私たちの父なる神と主イエス・キリストから。恵みと平安があなたがたにありますように」と記されています。

この挨拶は手紙の始まりとしては儀礼以上の意味はないでしょう。今日の英語の手紙が「親愛なるジョンへ」とか「おばあさまへ」といった言葉で始まるのと同じです。日本でも同じです。手紙にはその書き始めとしての形式があります。それが省かれるときには、簡略化して「前略」から始めて、長い手紙の正式な形式の代わりとします。ですが、パウロは自動的に何も考えずに挨拶文を書いたとは思えません。読者の状況に合わせて、パウロは形式を少しづつ変えています。パウロは自ら挨拶文の形式を考え、読者に対してその点に注意することを促していると思います。私たちがパウロの挨拶を単に丁寧かつ形式に沿ったもので、読み飛ばしても良いと考えるならば、それは間違っているでしょう。日本語訳や英語訳の聖書を読むときに、それは特に気を付けなければなりません。いずれの言語で読んでも、挨拶文の意味が抽象的・主観的・霊的であると感じられるからです。しかし、ヘブライ語までさかのぼると、その意味はより具体的であることが分か

ります。それは日本の漢字の表現のようです。どのような言語であろうと、単語の背景には世界観が潜んでいます。

例えば、ヘブライ語の単語ヘーンは、英語では grace と翻訳されます。日本語で「恵み」の意味ですが、「天幕」を意味する言葉に由来しています。でも、この単語のイメージは一つの「天幕」が立っているものではありません。むしろ、牧畜民が安全のために複数の天幕を並べて、キャンプをしているイメージです。ですから、ヘブライ語ヘーンは、安全、強さ、健康、救済のために人々が集まった場所というイメージです。英語の「grace 恵み」は「分不相応な喜び」と考えられ、予想もしない賜物として理解されがちです。恵みは人に与えられ、人は喜びを得ます。ニュートンが作詞した有名な讃美歌「驚くばかりの Amazing Grace」は英語では「驚きに満ちた恵み、それは麗しい響き …」と始まります。しかし、恵みの情緒的な理解は、恵みの性格の一部に過ぎません。それでは、ヘブライ語の元の意味が持つ豊かさを理解しきれていません。「恵み」の表面的な理解は、第二次世界大戦時の神学者デートリッヒ・ボンヘッファーが「安価な恵み」と呼んだ事態でしかないのです。ボンヘッファーが記しているように、そのような恵みは「（犠牲を払う）高価な恵み」を無視しています。「安価な恵み」は個人の主観的な感性に焦点を当てるだけで、真に祝福された生き方を経験する共同体の役割を見ていません。

第二に、英語で peace、日本語で平和と翻訳されるヘブライ語にも、その翻訳された単語以上に豊かな意味があります。ヘブライ語シャロームの元来の意味は、全体性、完全性、調和、健全、均衡です。シャロームは、戦いや霊的葛藤がない状況、あるいは「神との平和」を意味するだけではなく、それ以上の意味が込められています。シャロームの意味は、互いに違った要素が健全であり、調和して互いに結び合っていることです。シャロームは、家族・友人・近所の人々・職場の同僚との健全な関係として現実の中で現れてきます。すべての社会システムの中に現われる調和した関係です。また、シャロームは人間と自然との関係にも見られます。キリスト者にとれば、教会間の関係や教派間の良い関係としてシャロームが理解されます。シャロームは人間個々人と神との関係を含みます。しかし、

シャロームは英語 peace や日本語の平和以上の意味を有しているのです。これらの翻訳のイメージは、個人の主観的状況につながっています。

このように、パウロに帰されている書簡の挨拶には「恵み」と「平和」という2つの言葉が使われています。それは、友人に宛てた手紙の書簡というばかりではありません。また、この書簡を受け取った人々への単なるご機嫌伺いでもないでしょう。挨拶の意義はもっと深かったと私は考えます。パウロの挨拶文は、真のヘーンとシャロームを求める祈りだったと思います。確かに、ヘーンとシャロームは書簡の宛て先の人々にとってそれぞれの主観的な経験です。しかし同時に、書簡を受け取った教会の人々同士の関係のことでもありました。まさにそれが、皆さまにこの挨拶を送る真意です。パウロは「恵みが皆さまにありますように。父なる神と主イエス・キリストから平和がありますように」と語りました。この言葉は、未来に向かって行く日本メノナイトブレザレン教団に対する私の祈りなのです。

パウロの名による書簡の多くには、挨拶の言葉の後に感謝の言葉が記されています。例えば、ローマ人への手紙を取り上げてみましょう。挨拶のすぐ後に、「まず初めに、私はあなたがたすべてについて、イエス・キリストを通して私の神に感謝します。全世界であなたがたの信仰が語り伝えられているからです」(1:8)。同様に、日本での 12 年間の生活や働きで経験したことを思い出すと、妻ルツと私は感謝をささげざるを得ません。それは感傷的でもあります。50 年以上(1962年から 2005 年まで)にわたる日本 MB の人々との交わりや他の機会で知り合った人々の交流に対して感謝の心を抱きます。この「はじめに」の中で、日本で出会った近所の方々、教会、学校の人々について述べたいと思います。そのような場所で、私たちがいまだに感謝をもって思い出す交わりがありました。私たち人生の中で大切であり続ける人々がいますが、すべての名をここで挙げることはできません。しかし、パウロに倣って、印象に残っているそのうちの数名を挙げたいと思います。有田優師は神に召された指導者であり、文字通りにご自分の人生を石橋教会と日本 MB 教団のためにささげられました。阿部克己師・抽子枝姉ご夫妻は、その能勢川キャンプ時代、後の河内長野教会の時代、いずれの時にも私

たちを温かく迎えてくださいました。岩出町に私たちが住んでいた時も、生活と交通で助けをしてくだいました。小牧ホープチャペルでの働きにおいても援助をしてくださり、私たちの 19 か月間の短い牧会の後を引き継いでご奉仕を続けられました。柏木哲夫兄・道子姉は私たちだけでなく、私の学生や友人たちを長年にわたって友情を持って迎え入れ続けてくださいました。日本MBからフレズノ・パシフィック大学やメノナイト・ブレザレン聖書神学校に学びに来た人々との交わりにも感謝したいと思います。その歴史は 50 年に及びます。また、多くの日本の友人がフレズノにある私たちの自宅を訪問してくれました。このレポートの作成にあたって、尽力してきた南野浩則師、杉貴生師、武田信嗣師にも感謝を申し上げます。すべてのみなさまに（ここでは名を挙げることのできない方々を含めて)、イエス・キリストを通して神に感謝を述べたいと思います。

もちろん、パウロの言葉は丁寧な挨拶と感謝だけではありません。すぐに批判、非難、修正の言葉が始まります。書簡の内容の唐突な方向転換は、ガラテヤ人への手紙に際立っています。挨拶の言葉を「アーメン」で終えた後すぐに、ガラテヤ教会がこれほども早く最初の信仰を捨てたことにパウロは「驚き」を表わしています（1:6 以下)。パウロは各手紙において、教会の人々の神学的理解をいろいろと批判しています。狭い律法主義への回帰、目に余る不道徳、民族や社会階層に基づく分裂、強力な指導者になびいて派閥を形成する傾向。

パウロは、ありがちなパターンに陥る教会の傾向を修正しようとしました。例えば、ローマ人への手紙の 11 章までで、パウロはキリストの福音を組織的にまた複雑に語っています。ここでは、ローマの信徒に対して、キリスト者としてどのように考えるかを伝えようとしています。しかし、12 章以下では話題を変えて、ローマの信徒たちが個々人としてあるいは共同体として、どのように生きるべきかを述べています。この神学から倫理への転換点で、「ですから」と日本語で翻訳される言葉が使われています。家庭、教会、その他の共同体で私たちが奉仕と平和に生きるのは、それがキリスト教の確信だからです。倫理のない神学は不完全であり、神学のない倫理は容易に律法主義へと陥ります。ヤコブの手紙 2:17「同

じように、信仰も行いが伴わないなら、それだけでは死んだものです。」キリスト者はある特定の考え方をします。同時に、ある特定の生き方をするように求められています。それは実際の行為の中でキリスト者の確信として表われます。考えと行いはいずれも不可欠であり、重要なのです。キリスト者としての信条のゆえに、「ですから」私たちはイエスの教えと模範に生きなければならないのです。

ここに来て、パウロや他の新約記者たちの手紙の書き方に従うことに躊躇を覚えます。私は恵みと平和の挨拶を皆さまに熱心に送りたいと思います。日本で出会った友人やその人たちとの交わりのゆえに神に喜んで感謝をしています。パウロがその読者たちにしたような批判や修正を私が日本 MB の方々にできるとは考えていません。パウロをはじめとする初代教会発展期の著者たちに与えられた使徒的権威が私に与えられているはずもありません。このレポートの本文に記したように、宣教の長い働きにおいて、宣教する側から輸出された考え方や行動基準が、宣教される教会の信徒に長く強要されてきた歴史があります。第二次世界大戦が終了してから、そのような古い「宣教的帝国主義」は現地教会からも宣教師自身からも拒絶されるようになりました。それは、古い宣教の考え方が、福音の本質にとっても国際的になったキリスト教会にとっても適さないと考えられるようになったからです。各々の教会はその独特の社会的・文化的・歴史的状況の中で福音を「文脈化」しなければならない、そのように広く理解されるようになりました。パウロと新約記者たちには、1 世紀の東地中海世界でキリスト者がどのように生きべきなのか？それを規定（prescribe）する権威が与えられていました。各々が置かれている独特の状況の中で培われるキリスト信仰の理解と行為に基づいて、私たちは互いに助け合うことができます。ヨーロッパや北米があたかも「親」のように考えられ、宣教される教会が「子」のようにみなされる、そのような植民地的理解の時代は終わりました。このレポートの目的は、日本での MB 宣教の初期に置き方ことを記述（describe）することです。私の意図は、すべきこと、してはならないことを日本 MB の方々に指導することではありません。もちろん、聖霊だけでなく、皆さまが交わりを持っている海外の兄弟姉妹も助けとなるでしょう。しかし、日本という独自の社会的・文化的・宗教的状況にあって

何がキリスト信仰なのか、その意味を決めるのは皆さま自身です。

最後に、パウロを含めた新約聖書の著者、編集者、編纂者にとって歴史を理解することは大切でした。それは私たちにとっても同じです。パウロは自分が書簡を書き送った諸教会の歴史を知っていましたし、書簡を送った時点での状況もよく把握していました。ですから、個人的な挨拶を書くことができましたし、具体的な人々や出来事に対して感謝を述べることもできたのです。また、それら諸教会に対する敬意や批判も記すことができるのです。

パウロはまだ会ったことのない人々、あるいはパウロのことをよく知らないと思われる人々にも挨拶の言葉を送ることがありました。それは、パウロの個人的な経歴を知らせるためでした。例えば、ピリピ人への手紙の中で、パウロと教会の人々との共通の知り合いについて述べています。3:3-6 では、自らを忠実で熱心なユダヤ人として紹介しています。同じように、私のことをよくご存じではない日本 MB の方々に、かつての私の日本での働きについてお伝えしたいと思います。それは、このレポートを著者として私がどのように記したのか、またなぜこれを書いたのか、その理解について皆さまの役に立つと思うからです。

パウロが「ヘブル人の中のヘブル人」と自己紹介している（ピリピ 3:5-6）のと同様に、私は「MB の中の MB」と言って良いでしょう。私の先祖たちは、1870 年代から 80 年代に南ロシアのメノナイト派の「入植地」から北米の中西部に移住してきました。私の祖父は 1900 年代にカリフォルニア州のセントラル・バレーにありますリードリーに再移住しました。リードリーの MB 教会は世界で最も大きな MB 教会となっていきました。そこで私は育ち、洗礼を受けました。MB の高校を卒業し、MB のキャンプに参加し、MB 神学校で学び、MB の宣教師となり、非常勤でしたが MB で牧師をし、MB の大学で 30 年にわたって教鞭を取りました。メノナイト出身（ジェネラル・カンファレンス）の女性ルツと結婚しました。1970 年から私たちは長くカレッジ・コミュニティー教会のメンバーとして奉仕をしてきました。生まれてからこれまでの生涯にわたって、MB の様々な働きに関わってきたのです。

しかし、妻ルツと私は超教派的な働きにも関わってきました。特に福音派教会

との関係が多かったと思います。リードリーの短期大学時代やカリフォルニア大学サンタ・バーバラ校時代は、学内の働きをする団体から影響を受けました。私はフラー神学校を卒業していますが、この神学校は福音派の超教派の学校で国際的な学校でもあります。後に、世界でも有数の神学校となりました。一学期間だけですが、メノナイト合同神学校で学んだこともあります。ロサンゼルスでヒスパニック系のメソジスト教会で青年担当の牧師として働きました。ルツと私は神戸のパルモア学院（メソジスト派）で教え、私は関西学院大学（メソジスト派）で教師として 1 学期の働きをしました。MB であるがゆえに、他の教派の人々と交流できないとか、他教派で奉仕ができないとか、MB でない人々から何も良いものを学べないとか、そんな風には考えたことはありません。

私が初めて日本と関わりを持ったのは、1956-57 年に起きた朝鮮戦争時でした。私は看護兵として 16 か月にわたって軍務に就きました。その間、いくたびも日本を訪問する機会を得て、大阪にも MB 宣教師たちがいる石橋にも数回訪問しました。大学を終えて、フラー神学校を卒業した後、私と家族は MB 宣教師として日本で 3 年半にわたって奉仕をしました（1962-66 年）。私たちの働きは、まず日本語を習得することでした。次に、「大学生伝道」に召されていきました。石橋教会、長瀬教会、武庫川教会の英語クラスで教え、大阪大学でもやはり英語を教えました。私たちにとって最初となる日本での宣教活動は、その生活においても働きにおいても充実していました。しかし、「宣教師」としての働きに疑問もありました。そこで、次の働きについて考え始めていました。

カリフォルニアで社会学で修士号を取得した後、1967 年に私たちの家族は日本に戻りました。今回は、大阪樟蔭女子短期大学の契約教師として、また非常勤の英語教師として働くためでした。私たちは MB 宣教師団に「協力」する形になりました。できるだけ「信徒」として、教会の働きを支えることが私たちの目標でした。前回と同様、石橋教会、長瀬教会、武庫川教会で英語の教師として奉仕しました。大阪樟蔭と大阪大学の KGK グループのアドバイザーともなりました。しかし、その 2 年半後に私たちは「故国」へ帰ることを決断したのです。経済的な課題がありましたし、子どもたちの教育の問題もありました。娘たちは人生

の半分を日本で暮らし、彼女たちの家族的・文化的・霊的「ルーツ」に戻してやる必要を感じていました。フレズノ・パシフィック大学が私に社会学の教師の職を与えてくださり、1970 年の夏にカリフォルニアに戻りました。

その後の 35 年の間、私たちは日本を訪問する機会を多く得ました。1975 − 76 年の 1 年間、社会学の博士課程の研究のために日本に滞在しました。1986 年春から夏にかけて、日本ですでに働きをしていた他のメノナイトグループと協力して、「教会メンバー像」の研究プロジェクトを行いました。1991 年春、関西学院大学で教えました。大阪樟蔭の主催で FPU の学生に日本の文化を経験させるプログラムがありますが、1994 年から 2001 年にかけてルツと私はそのプログラムに関わりました。この間、私は日本に関する論文をいくつも発表しました。2000 年に FPU から引退してから、2002-03 年にかけてルツと私は河内長野聖書教会と堺中央キリスト教会で無給の英会話教師を務めました。その後、19 か月間（2003-05 年）、小牧ホープ・チャペルで牧師として奉仕をしました。フレズノに戻ってからも日本との関わりは続いています。フレズノ訪れる友人をもてなすことがあります。メノナイト・ブレザレン聖書神学校に留学してきた学生のお手伝いをしてきました。このレポートは、日本との長いお付き合いの最後になるかも知れません。

1970 年以降、私たちのフレズノでの生活は、FPU での責任、カレッジ･コミュニティー教会での奉仕、家族のことを中心に回ってきました。私たちの 3 人の娘、テリー、コニー、カレンはそれぞれ結婚し、各々が夫とともに専門職として忙しくしています。4 人の成人した孫と 3 人の曾孫がいます。2019 年時点で、私たちの家族はあちらこちらに散っています。アメリカではオハイオ州、ニューヨーク州、ペンシルベニア州、その他に南アフリカ、ミャンマーです。もちろん、カリフォルニア州のフレズノと近くのリードリーにも家族がいます。ルツと私はこれまで 17 か国を訪問してきました。2005 年にフレズノに戻ってからは、2010-11 年の 1 年間にわたってカンザスで働きをし、2014 年のアリゾナでの奉仕をしました。

現在、私たちは 80 代半ばです。長く祝福された人生を送れたことを神に感謝

しています。パウロがその書簡で記したように、日本MBの方々に、その他に日本で知り合った方々にも感謝を申し上げたく思います。日本の方々は私たちの人生を豊かなものにしてくださいました。私たちは返すことのできない恩義を感じています。この出版プロジェクトは、日本の方々から私たちが受けたもてなし、友情、支援に対する小さなお返しです。

　パウロの言葉によってこの「はじめに」を閉じることにしましょう。

「信仰に伴う、平安と愛が、父なる神と主イエス・キリストから、兄弟たちにありますように。朽ちることのない愛をもって私たちの主イエス・キリストを愛する、すべての人とともに、恵みがありますように。」（エペソ人への手紙 6:23-24）

目 次

キリストの福音と土の器（第 2 部）
メノナイト・ブレザレン宣教師たちの日本での活動

新しい時代の宣教：MB 日本宣教への評価

＜編集部よりの注意点＞

- 歴史的資料との性格から、基本的には人物への敬称は省略しています。
- 日本 MB 教団あるいは MB 教会の表記は、法人登記に従い中点なしの「メノナイトブレザレン」としています。海外における MB、日本 MB についてであっても引用等の場合、中点を入れた「メノナイト・ブレザレン」としています。
- 日本 MB ミッションは、混乱を避けるために「日本 MB 宣教師団」と訳出しています。
- 日本で活動しているメノナイト教会について
  1. 日本メノナイトキリスト教会協議会（北海道中心）Mennonite Church（MC）傘下の Mennonite Board of Missions（MBM）によって宣教が開始した。
  2. 日本キリスト兄弟（けいてい）団（山口県中心）Brethren in Christ（BIS）によって宣教が開始した。
  3. 日本メノナイト・キリスト教会会議（九州中心）General Conference Mennonite（GCM or GC）傘下の Commission on Overseas Ministries（COM）によって宣教が開始した。
  4. 東京地区メノナイト教会連合　TAFMC（関東中心）
  5. 日本メノナイトブレザレン教団　MB



Christian Gospel and Earthen Vessels

キリストの福音と土の器

経緯と視点

ロバート・エンズ Robert Enns, Ph.D.

このレポート作成のプロジェクトが始まったのは2016年5月である。それは、日本MBの2人の牧師（杉と船橋）と一緒に米国カリフォルニア州フレズノのとあるメキシコ料理のレストランでの会話の時であった。2人の牧師は私に、日本におけるMB宣教の歴史を書く気はないかと尋ねてきた。

私の最初の返答は次のようなものであった。日本側から見た日本MBの歴史を述べることはできない。私の日本語はそれほどには鍛錬されていないし、日本側の資料を調べる機会もない。私は社会学者であり神学者でも歴史学者でもない。しかし、フレズノ・パシフィック大学（FPU）のヒーバート図書館には歴史資料室があり、そこにはMB宣教に関する資料が保管されている。宣教師サイドからであれば、日本MBの歴史を書けるかも知れない。

私にはこのプロジェクトについて果たすべき目標が2つあった。1つは、日本のMB宣教師団について知らなかったことを新たに学ぶことである。私は日本MB宣教師団の中核にはいなかった。2つめは、日本に住む多くの人々に「ありがとう」を述べることである。1962年から2005年までに私と家族は40年以上の間にいく度も日本を訪問した。その間に日本の友人は私たちをもてなし、友情を示してくれた。私たちに親切にしてくれた人々や家族をリストとして挙げることは不可能だが、私たちにとって特に大切な人々を記してみたいと思う。MB諸教会（石橋、長瀬、武庫川、河内長野、堺中央、小牧）の牧師やメンバーの方々、大阪大学、大阪樟蔭大学（東大阪）、関西学院大学（西宮）、パルモア学院（神戸）の学生や同僚の教師たち、教会や学校の英語クラスで知り合った人たち、神戸ユニオン教会、日本にやってきた多くの「外国人」たち、考えの違いがありながらも交わりを持ってくれたMBの宣教師たち、私が一時的に牧師を務めた（2003-2005年）小牧ホープチャペルのメンバーの方々（私たちに親切で、温かく迎え

てくださった)、私たちが住むフレズノを日本から訪問してくれた人々、フレズノ・パシフィック大学やメノナイト・ブレザレン聖書神学校（現 フレズノ・パシフィック聖書神学校）で学んだ日本人学生。また、私の妻ルツ、3人の娘（テリー、コニー、カレン）にも感謝を述べたい。私の家族は長年にわたって日本で共に暮らし、日本での宣教に共に携わった。みなさまの忍耐にも感謝を申し上げる。人生はつねにうまくいくとは限らないが、豊かであることは間違いない。このレポートを私の感謝の手紙と考えていただきたい。それはこれを読んでいるみなさまへの感謝であり、数えきれない人たちへの感謝でもある。

このレポートのために調査を始めた段階でいくつかの方針を決めた。第1に、宣教の歴史的状況を広い視野から書き始めることにした。その理由は、世界大で見れば日本におけるMB宣教は短期間とは言え、偉大な「神の宣教Missio Dei」の長く複雑な物語の一部だからである。第2に、日本での70年にわたるMB宣教師団の働きの全体像を描くことはせずに、その初期の働きに焦点を絞ることにした。「初期」とは、宣教開始から数十年の期間で、日本MB教団がまだ小規模であり、MB宣教師団の影響が強い時代を意味している。

第3に、MB宣教初期に関わる人々、場所、時期、出来事についてその概観を解説するのではなく、具体的な出来事とその物語を選んで詳しく述べることにした。

第4に、このレポートの「聴衆」として、このプロジェクトに私を招いた人々を念頭に置いた。つまり、日本MBの牧師たちであり、日本MBの歴史を少なからず知っている教会のメンバーである。再洗礼派やメノナイトの物語についてまったく知らない人々を考慮していない。また、再洗礼派やメノナイトの学者たち、あるいはMBの学者たち向けに記してもいない（彼らはここで私が記した内容について興味を示すだろうが)。

最後に、できる限り記録された資料を用いることにし、私の個人的な記憶や印象はできるだけ除くことに務めた。具体的に言えば、保管されている文書を調べ、再洗礼派やメノナイト派について研究している同僚の学者たちの著述を参照した。

日本 MB 宣教における私の位置は中核的なものではなかった。従って、私の視点ではなく、多くの再洗礼派の人々、メノナイト派の人々、MB の人々の声に聴くことを試みた。しかし、言うまでもなく、このレポートで述べられていることすべてに対して私の視点や偏見が反映している。私がこのレポートで扱った内容あるいは扱わなかった内容の選択は、他の誰かが同じプロジェクトをしてもまったく同じになるはずがない。私と同じ視点を持って資料を評価することもあり得ない。私が用いた「声」を同じように、その誰かがレポートに記すとは限らない。私は各資料をそのまま用いるように試みたが、もちろん、資料の選択に対して私が責任を負うべきである。また、レポートの「口調」についても同様である。事実の誤記やその解釈に関して誤りがあるとするならば、またこのレポートが誤解をもたらしたとするならば、あるいは誰かの感情を害したならば、やはりそれらの責任は私にある。ただ、明に暗に述べた私の捉え方と批評に対してバランスをもたらすために、関係者のコメントを引用している。

このレポートの表題について短く述べてみたい。この表題の背後には、キリスト信仰の最も基礎的な教理の一つである「受肉」の意識がある。独特かつ不思議なあり方でイエスは人間でありかつ神である、そのようにキリスト者たちは信じてきた【下線強調はエンズによる】。イエスは 1 世紀に生きたユダヤ人であり、その時代に生きた人々が持つ人間の弱さや特質を共有し、そのように生きた。同時に、イエスは父である神とともに存在する唯一の神である【下線強調はいずれもエンズによる】。同じような信条は聖書にも当てはまる。聖書は、人間が記した記録の集積である。最初に口伝があり、次に文書として著わされ、編集され、さまざまな様式に沿って収集された。その作業は 1,000 年以上にもわたった。聖書は人間の文書であり、それが記された時代や場所の文学的・文化的影響を反映している。しかし、同時に聖書は神の言葉として霊感されている。

これから見ていくように、人間の性質と神とが結びつくという二重の性格が教会の宣教をも性格づけていく。宣教師は未知で異質な人々・共同体にキリストのメッセージを伝えるが、そこには宣教師たちが育った自国の文化や社会の影響がともなっていた。現地の文化に生まれたキリストの共同体は、宣教師が理解し伝

えようとしたメッセージとは違った形でキリストのメッセージを受け取るのである。

このレポートでは、物語の２つの側面を伝えようと試みた。まず、私たち日本に派遣された初期のMB宣教師が持っていた文化や社会の考え方について。次に、宣教師たちが従事した「神の宣教」の業について。確かに、一方の点を強調して他方を語らないことがあるかも知れない。しかし私としては、この２つの側面をともに適切に扱いたいと考えている。日本におけるMB宣教は「土の器 earthen vessel」ではあっても、その土の器はある文化から他の文化へ伝えられるべきキリストの福音の伝達手段 vehicle である。

Part 1



メノナイト・ブレザレン教会の宣教
歴史的背景

1 神の宣教 Missio Dei
この地上における神の宣教の物語

教会の歴史や宣教が始まった社会的文脈の把握なしには、日本での MB 宣教は理解できないだろう。神の世界視野での宣教（Missio Dei）において MB の日本宣教は小さいものであると言えよう。神の宣教自体は創世記の第 1 創造記事から始まる。この記事によれば、すべての被造物は当初シャロームの状況（平和、調和、健全、完全）にあった。神はすべての被造物を「良い」と宣言した。しかし人間（アダム）の罪によってその完全性は破られた。それ以来、神の宣教の目標は、神が最初に被造物に意図したシャロームの回復となった。

宣教から見た聖書と教会の歴史

アブラハムとその子孫である契約の民への召命は、神がこの地上のすべての人々を祝福するためであった。シナイ山においてヤハウェからモーセに与えられた十戒は、神が契約の民へ期待して語った律法（トーラー）の冒頭に記されている。預言者たちは、契約の民がどのように生きるべきかを彼らに思い起こさせようとした。預言者は神の意志が貫徹することを待ち望んだ。すべての民族、すべての年齢層、すべての社会層、すべての性の人々がある日、再び共にシャロームに生きるのである。イエスは、その日が到来すると宣言した。約束された「神の支配」の実現をイエスは語り、その現実に生きた。そして人々を「神の支配」に招いたのである。旧約の預言者たちと同様、イエスの言葉は当時の宗教的・政治的権力者に誤解され、拒絶されてしまった。そしてイエスは十字架で殺された。しかしイエスは死者の中から復活させられ、弟子たちを勇気づけた。新しい民が形成され、呼び出された人々のコイノニアの共同体（教会）が建てられた。

旧約の預言者やイエスと同じように、弟子たちは迫害を受けて散らされた。旅を続ける中、弟子たちはイエスのメッセージを携え、行く先々でイエスの弟子として新しい共同体を形成していった。教会は急激に拡大し、遠くはインドや中国

にまで至った。しかし､このキリスト者の新しい共同体は各々小規模にとどまり、多くの場所で政治的・宗教的権力によって圧迫され続けた。4 世紀の初め、ローマ帝国のコンスタンティヌス帝はキリスト教を受け入れ、キリスト教はローマにおいて公認されることになった。この西洋的「キリスト教支配」の確立によって、すべてが変わってしまった。教会と国家は互いに助け合う関係となり、いろいろな変化はあったとはいえ、20 世紀中葉に西洋社会が変化し始めた「ポスト・キリスト教時代」までそのような教会と国家との関係は継続したのである。

弟子たちが散らされ迫害されていた時代に伝えられたキリストのケリュグマ（福音､良い知らせ）の宣教時代は終わった。ローマ帝国後に建てられた神聖ローマ帝国の政治的・宗教的指導者たちは、回心した元異教徒たちがキリスト教徒として生きる意味を教育し、そのように生きるように導いた。12 世紀から 15 世紀にかけてキリスト教を拡大させるために採られた手段の一つが、十字軍であった。十字軍はいく度も派遣され、名目上の目的は神の宣教の実現であったが、現実には様々な政治的・宗教的目的を達成するためであった。十字軍は多くの禍根を残し、それは今でも語り継がれている。十字軍がシンボルとして掲げたのは十字架であった。

15 世紀から 19 世紀の 350 年間、ヨーロッパの植民地拡大とともに、キリスト教は世界各地に伝えられていった。ローマ法王の命じるところによれば、スペインやポルトガルとったカトリック諸国の王たちにはアフリカ、アジア、アメリカなどの新たに“発見された”土地や人々にキリスト信仰をもたらす義務がある。ヨーロッパの王たちはその宣教的な責務を果たすために、世俗を離れて修道院で暮らしていた男子修道士や女子修道士を用いることにした。スペインのフランチェスコ会はラテン・アメリカの「征服者たち conquistadores」に随行した。ポルトガルはアフリカやアジアに勢力を伸ばしたが、ポルトガル軍とともにイエズス会はその地域を巡った。兵士と宣教師が同じ船から上陸したのである。そのような流れの中で、イエズス会士フランチェスコ・ザビエルはポルトガルの勢力圏にあったインドのゴアから旅立ち、1549 年に日本に到着した。そこから日本の宣教が開始されたのである。

16 世紀の宗教改革者は宣教について、地の果てまでキリストの良い知らせを伝えよとのイエスの命令（” 大宣教命令 ”）は 1 世紀の使徒たちによって実現されたと考えていた。従って、宗教改革者は宣教活動を自らの働きとは理解していなかったようである。むしろ、自分たちが生きる地域に宗教的・政治的共同体を建てることを目指していた。当時の一般的な考え方としては、一つの地域には一つの宗派しか認められず、その地域の権力者がその宗派を決めることができるとされていた。初期の再洗礼派はこのような考え方に疑問を持ったのである。

18 世紀から 19 世紀のヨーロッパによる宣教活動には複数の動機が観察される。もちろんその一つは、世界中に福音を伝える ” 大宣教命令 ” に従うことであった。しかし当時、西洋社会のキリスト教的様式や文化は神の人間に対する願いを最善に形作ったものであると信じられていた。福音の霊的メッセージとともにヨーロッパ的な文化制度やその実践を地の果てにまで伝えることが「白人の責務」であると考えられた。「哀れで、暗愚で、無知な人々に救済をもたらす」といったスローガンが広く用いられ、いまだにそのように信じている人々も存在する。また、進化過程において白人はその頂点にあるといった差別的な見方が社会の底流にあり、しかもそれは人間の発展に関する「科学的」な前提とみなされた。以上のことを考えると、福音という良い知らせの拡大と海外での西洋型社会の模倣とは同じコインの表裏であったことが分かる。

世界宣教の働きを理解するのに、1,200 名の代表を集めて 1910 年にスコットランドで開催されたエディンバラ宣教会議 World Missionary Conference を見てみたい。この宣教会議は先立つ 2 年前から計画され、会議自体は 9 日間続いた。宣教会議の合言葉は楽観的な「この世代での世界の福音化」であった。ヨーロッパ出身の宣教師たちが第一にこの任務を担うべきであると考えられていた。実際、この会議へのアジアからの代表者は 17 名だけで、アフリカ、ラテン・アメリカ、太平洋の島々からの代表者は一人もいなかった。

1910 年のエディンバラ宣教会議後の数十年にわたって、この自信に満ちたヨーロッパ主導の宣教理念の土台を壊してしまうような出来事が続けて起きた。そのいくつかを取り上げてみよう。まずプロテスタント内における分裂である。

一方は、社会的・経済的変革を訴える「近代主義者」「社会福音」の立場である。それに対するのは、「魂の獲得」や教会建設を第一に考える原理主義的考えである。両者の対立は 1910 年の宣教会議以前から見られたが、会議後に分裂は拡大していった。また悲惨な第一次世界大戦が「キリスト教国」とされた西洋諸国の間で勃発し、人間の「進歩」に対して疑問が呈されるようになった。ロシアや中国では共産主義革命が起き、これらの国々ではキリスト教が拒絶された。「大恐慌」が世界を襲い、宣教活動のための資金や人材が供給されなくなった。科学的進歩によって白人の人種的優位性が否定されるようになった。様々な国々で民族主義が席巻し、西洋の優位性や権威に対する憤りや拒絶が起きた。その対象には宣教師たちも含まれていた。さまざまな伝統的宗教の復興は宣教師たちにとって新たな課題ともなった。西洋社会における教会の衰退は徐々に進んでいったが、1960 年代に加速した。教会の衰退は 21 世紀初頭まで続き、欧米出身の宣教師たちの数は減り、予算も削減され、キリスト教「宣教」の目的に関する不一致が明らかになってきた。アフリカを始めとするさまざまな地域でペンテコステ運動や独自の教会運動が展開されるようになった。ヨーロッパや北アメリカから発展途上国へとキリスト教の「中心」が移っている。そのような新しい流れはすべてを変え始めている。

宣教の課題

宣教は多様であるとかつては考えられてきた。福音の伝達、教会共同体の形成、教育・医療・社会的な働き（例、奴隷制の廃止、女性や子どもの社会的地位の向上など）の「全人的活動」などである。このような多様な活動は比較的調和をもって遂行されていた。宣教の「基地」と「施設」は、「キリスト教、文明、経済」を統合した組織として運営された。しかし、宣教の目的自体に異論が出されるようになった。20 世紀が始まったころ、原理主義者や保守的な福音派の人々が「近代主義」を拒絶し始めたのである。ほとんどの原理主義者と福音派の多くの人々は次のように感じていた。宣教活動の唯一の目的（少なくとも最も優位性の高い目的）は、個々人をキリスト教信仰へと回心させること、彼らに「自治」「自給」

「自活した伝道」(「現地化」) に基づく教会を建てさせること、そのような考えであった。原理主義者や福音派の人々にとって、社会的・物質的支援は「自由主義者」「近代主義者」がやっていることであり、「社会福音」の帰結でしかなかった。医療活動・教育活動・女性や子どもの地位向上のための運動が受け入れられるのは、それらの活動が究極の目的である「魂の救い」に貢献している場合だけであった。

霊的分野と社会的分野の二極化を防ぐ試みの一つが、1974 年にスイスで開催されたローザンヌ会議である。宣教とは、単に「霊的な必要」を満たすことでも、あるいは社会正義・教育・医療などを行うことだけでもない。むしろ、宣教は全人的なイエスの働きに倣うことである、そのような考えに多くの人々 (福音派を含めて) が賛同するようになった。イエスは「貧しい人々に良い知らせを伝え、囚人を解放し、視覚障碍者に視力をもたらし、悲惨な状況に置かれた者を自由にする」(ルカ 4:18) と宣言し、公に宣教を始めた。宣教学者のスコット・サンキストがかつて示した見通しでは、2015 年までにキリスト教宣教の目的に関して新たな合意が形成されるはずであった。実際、福音の言葉がともなわない「社会福音」は不完全であり、同様に愛の実践がない説教や教えも不完全である、そのような考え方が現在では広まっている。「統合」「全人的宣教」が今日のキリスト教会では重要な言葉になってきた。そこにメノナイト・ブレザレン教会も含まれている。

第二次世界大戦の終了から 2 年が経過した 1947 年にカナダのオンタリオ州ウィットビで、エキュメニカルな考えに基づく世界宣教に関する会議が行われた。この会議がなければ、日本での MB 宣教はなかったかも知れない。この会議には福音的働きと社会的働きの協力を目指すキリスト者が集った。その会議の主題は「服従におけるパートナーシップ」であった。「パートナーシップ」という考え方は、宣教を考えるための「推進力」となった。この宣教会議は、世界全体に対するキリストの証言における「絶対的な霊的平等」を訴えた。面白いことに、「服従におけるパートナーシップ」は「パートナーシップにおける服従」へと変わった。後者のスローガンは、MB 宣教局が日本の宣教の主導権を握り推進した時代に、MB 宣教の指導者たちによって盛んに用いられた。第二次世界大戦が終了し

て間もない時期には、MB 宣教には以上のような基本的な考え方が存在した。ただし、日本 MB 宣教師団は例外であった。「パートナーシップ」の意味は扱いが難しい課題となっていった。

2 再洗礼派・メノナイト派の起源

再洗礼派の始まり

再洗礼主義 Anabaptism はメノナイト・ブレザレンにとっては霊的祖先の一つである。その再洗礼派の起源と歴史について短く述べたい。「再洗礼派」の定義は単純に思える。なぜならば「再洗礼」という言葉自体がその意味を表現しているからである。最初の成人による再洗礼は 1525 年 1 月 6 日スイスで行なわれた。チューリッヒの教会改革について宗教改革者ツィングリーの下で学んでいた人々の内のあるグループが、チューリッヒの近郊にあったツオリコン村の農家で互いに洗礼を授け合った。そこで迫害が起こり、数千人の男性、女性、子どもの殉教者を生んだ。この迫害を受けた人々は、キリスト信仰の意味と実践に関する再洗礼派の考えを受け入れ、その初期の指導者たちの行いを実践していたのである。

すでに幼児の時に洗礼を受けていた人々が成人となって洗礼を授け合うことなど大した事件ではないように人々の目には映ったかもしれない。しかし、この小さな出来事は大きな課題を示していた。4 世紀のコンスタンティヌス帝以来続いてきた「キリストの体 corpus Christianum」の前提に疑問を投げかけたのである。ローマ・カトリック教会も宗教改革者たち（ルター、ツィングリー、カルヴィン）も次のように確信していた。すなわち、一つの領域には一つの宗派だけが認められるべきであり、政府がその宗派を決め、政府と宗派は互いに助け合うべき存在である。

チューリッヒの教会の改革について研究していた人々は行なうべき事柄について合意をしていたが、その実行方法については合意に至っていなかった。ツィングリーは、教会の改革には市議会の承認が必要であると主張した。しかし、再洗礼運動を指導した人々はその意見に賛同しなかった。この人々によれば、教会には聖書と神学に基づいて自己決定できる自由が与えられている。教会は政府に服従すべきではない。例えば、教会が洗礼の意味を、キリスト者の共同体のメンバー

としてキリストに従いたいという成人への象徴行為であると決めたとしよう。この洗礼理解は、教会がそのように決める前に政府が承認を与えるようなものではない。もし聖書が述べる洗礼がキリストに従う成人への象徴行為であるならば、幼児洗礼が教会入会のための儀式であり市民権の承認の儀式であると既存の教会が主張しても、幼児洗礼は廃止すべきである。教会と国家が理解したように、幼児洗礼の廃止とはヨーロッパに 1,000 年以上も継続してきたキリスト教支配の終焉を意味したのである。

他にも課題があった。キリスト信仰の意味について考えるのに、法王や教職が上から支配する方法に対して疑問が提示されることになった。宗教改革者たちは「万人祭司主義」を唱えた。再洗礼派の人々は、自分たちが何を信じ、どのように行動すべきかを指図するような祭司制度そのものが必要ないと信じていた。聖書には原罪という概念がないと再洗礼派の人々は考え、それが幼児洗礼を拒絶するもう一つの理由となった。もし幼児が生まれつきアダムの罪を継承していないならば（この罪の継承が原罪の概念である）、継承された咎を除くために洗礼を授ける必要はなくなる。教会と法王の伝統は最終的な権威である必要はない。再洗礼派の人々は、他者が信じて実践していることに順応してまで生きるようとはしなかった。

この他者との調和を拒絶する生き方で最も問題となったのは（現在でもそうであるが）、平和に関する確信である。自分を愛するように他者を愛し、敵をも愛するべきとするイエスの命令について、再洗礼派の人々は軍務の拒絶と結びつけた。真のキリスト者は軍事的働きを拒否すべきである。暴力の使用は、イエスが教え実行した平和（シャローム）に反すると再洗礼派は捉えた。暴力は「この世界の支配」の基礎であるが、平和は「神の支配」の生き方であり、キリスト者たちの第一の市民権はこの「神の支配」に属している。ほとんどの政治権力（それがキリスト者であろうがなかろうが）の見方からすれば、このような再洗礼派の考えは、政府が法の力を行使する権利や外部からの脅威から市民を守る権利を脅かすことになる。権威の立場からすると、再洗礼派は異端であり国家への反逆者であった。16 世紀のほとんどのヨーロッパ国家（ローマ・カトリック教会であ

ろうと、ルーテル派教会であろうと、改革派教会であろうと）は、扇動的な再洗礼派の教えは禁止すべきであると考えた。その信念を撤回しない指導者や彼らに従う者たちは追放され、投獄され、時には処刑された。

メノナイト派の始まり

メノ・シモンズ（1495-1561）は暴力の行使を拒絶した初期の再洗礼派の指導者の一人である。メノナイトの名前は、このメノに由来している。メノはオランダ北部フリーズランド地方でローマ・カトリック教会の司祭を務めていた。しかし、その職を辞し、結婚し、散らされた再洗礼派の共同体の指導者として活躍した。地下に潜り、逃亡を続ける後半生であった。

神への愛、他者への愛、敵への愛だけが、初期の再洗礼派が服従しようとしたイエスの命令ではない。早い時期から再洗礼派の人々は、イエスが弟子たちに最後に語った命令に従うように互いに励ました。「行って、すべての民族の人々を弟子としないさい。どこででも父・子・聖霊の名によって洗礼を授け、私が命じたすべてを人々に教えなさい」（マタイ 28:19-20）。この命令はすべてのイエスの弟子たちに語られたもので、1 世紀のイエスの直弟子たちにのみ語られたのでもないし、牧師や宣教師として選ばれた者だけに語られたのでもない、そのように再洗礼派は確信していた。ただし、再洗礼派の人々はその発足当初に、未伝達地域へ福音を伝達する責務を負った人々を「使徒」と呼んでいた。

1 世紀において、迫害にもかかわらず、キリスト信仰は広がっていった。それと同様に、初期の再洗礼派の人々は散らされ、同時にその信仰理解が拡大していった。その結果、再洗礼運動の第一世代はヨーロッパ各地にその共同体を建設することになった。しかし、迫害が厳しくなるにつれ、指導者を殉教で失い、自らの信仰理解と実践とに安心して生きることができる場所を求めてあちこちに移住せざるを得なくなった。ある者たちはスイス、南ドイツ、フランス、モラビアなどの町から遠く離れた山麓地帯に住んだ。ある者たちは西へと移住し、アメリカ合衆国の東部に住むようになった。北米でこの人々は、スイスのドイツ言語・文化と再洗礼派の信仰とを組み合わせた、他では見られないユニークな生活を続ける

ことができた。実際、現在でもこのような生活をしている人々が存在する。

メノナイト派の人々は落ち着き先を見つけても、宣教活動を進めることはできなかった。迫害に加えて、彼らは地理的にも文化的にも孤立した地域に住んだからである。また、宣教活動は行わないという条件でメノナイト派を受け入れた政治権力者たちとの合意もその理由として挙げられる。このような事情で、再洗礼派やメノナイト派の人々は「静かに暮らす人々」となった。

後に（1860 年）メノナイト・ブレザレン運動を始める人々の祖先にあたる人々が、オランダからプロシア（現在はポーランド）に移住した。プロシアには約 250 年間にわたって寄留することになった。プロシア時代、多くのメノナイト派の人々は農業・商業・専門職で成功を収めた。しかし、プロシア政府がオランダ語やドイツ語を話すメノナイト派の人々を自らの社会に同化させようとし始めた（そこには徴兵制度も含まれていた）。そこで、18 世紀後半から 19 世紀初期にかけてメノナイト派の多くがロシア南部（現在のウクライナ）に移住をした。それは、彼らがロシアのエカチェリーナ 2 世（1729-1796 年：彼女自身はドイツ出身であった）の招きに応じたからであった。女王はメノナイト派に対して、新たな土地といくつかの「特権」を保証したのである。その特権によって、ドイツ語の学校と教会を運営する自由が与えられ、兵役免除も認められた。その代わり、メノナイト派の人々は肥沃な草原地帯を開拓し、耕作地にするように求められた。また、開拓地周辺のロシア人に伝道しないようにロシア政府に約束させられた。そのロシア人のほとんどは、幼児洗礼を受けてロシア正教のメンバーになった人々だったからである。

3　ロシア時代のメノナイト派

1700年代後期から1800年代初頭にかけて、メノナイト派の人々はプロシアから南ロシアに移住を始めた。1850年までに50,000人を超える人々が移り住み、その多くがコルチュラとモロッチナに入植した。この2つの入植地は、ドニエプル川に沿ってキエフとオデッサの間から30マイル（約50㎞）ほど離れた場所にあった。彼らにはすでに移民としての歴史があった。最初は「低地の諸国」の北ヨーロッパからプロシアに移り、そしてロシアに移住してきた。その動機の一つは、再洗礼派としての信仰的実践の自由を得るためであった。他にも、家族や共同体が経済的に自立できる場所を獲得するためであり、オランダ・ドイツ語とその文化を維持したい願いもあった。200年間、プロシア政府はメノナイト派の人々にそのような環境を保証した。しかし、政府の方針転換によって宗教的自由（兵役の免除を含めて）が脅かされるようになると、メノナイト派の人々の多くが新天地を求め始めたのである。大多数がロシアに移住した。一方で、ポーランドに残った者たちもいた。彼らは第二次世界大戦の終結時にソビエト連邦の軍隊から逃げるために西へと向かったが、そこで悲劇的な出来事が起こった。今日、ポーランドにはメノナイト派の人々は存在しない。

19世紀中葉までには、ロシアのメノナイト入植地では、経済的にも文化的にも社会的にも繁栄を獲得した人々が現われた。上層階級には広大な土地を所有するようになった者たちがいた。52,000エーカー【訳者注 約210平方キロメートル】を一人で所有した例や、74部屋を有する邸宅に住む家族の例もあった。工場、製粉所、醸造所を経営し、学校、病院、老人施設なども建設した。ロシア人あるいはドイツ人を執事や農業従事者として雇用した。裕福な人々の子弟の多くは、ドイツ語で学びに励んだ。メノナイト派の人々は入植地では自治を行わなければならなかったので、富裕層は政治や宗教に関して適切な対応が求められた。結局は、メノナイト派はその入植地で「キリスト教支配」のミニチュア版を作り

上げたことになる。ロシア政府に認められたメノナイトの土地には限りがあったので、19 世紀半ばにはメノナイト入植者の 3 分の 2 は土地を持てなくなっていた。土地を所有しない人々は貧困に苦しんだ。土地所有者だけに選挙権が認められ、土地を持たない貧困者は経済的な不利益を被っただけでなく、政治的にも疎外された。ロシアのメノナイト派の人々は自らの信仰に加えて、オランダ語 / ドイツ語とその文化に強くこだわっていた。1860 年代になるとロシア政府は彼らをロシア文化に同化させるために、ドイツ語と学校の自治との放棄を迫った。また、兵役に就くようにも要求し始めた。約 18,000 人（それは入植者全体の 3 分の 1 で、新たに運動を始めたメノナイト・ブレザレン教会の人々の一部もそこに含まれていた）が、1870 年代から 80 年代に北アメリカへと移住を始めた。その多くは土地を持たないメノナイト派の人々であり、ロシアでの未来に希望を失った人々であった。ロシアでのメノナイト派の「黄金時代」（1880-1915 年）は第一次世界大戦（1914-1918 年）と共産主義革命（1917 年）とともに突如に終わりを迎えた。それは無秩序で凄惨な出来事であった。

第一次世界大戦中、ドイツ軍がメノナイト入植地の東側にまで侵攻してきた。メノナイト派の人々はドイツ軍を歓迎した。なぜならば、入植地は内戦と無政府主義者の軍隊によって苦しめられていたからである。状況が悪化し、ロシアのメノナイト派の人々は 400 年間にわたってこだわってきた兵役拒否の考えを捨て、自らの軍事組織を結成した。ただし、この決断はさらなる悲劇を生むことになった。第二次世界大戦になると、再びドイツ軍がメノナイト入植地の東側にまでやって来た。メノナイト派の人々は今度もドイツ軍を迎え入れた。ドイツはもともとはメノナイト派と関連が深いこと、またスターリンによる圧政からの解放をドイツ軍に期待したからである。しかし、ソビエト軍がドイツ軍を西方へと駆逐すると、ドイツ軍の敗走とソビエト軍の進撃を見ながら、多くのメノナイト派の人々が入植地からできるだけの荷物を持ち出して牛や徒歩で逃げようとした。ロシア軍が逃走するメノナイト派の人々に追いついて、彼らを殺したり、列車に強制的に連れ込んで東部へと送るようなことも起きた。東部へ連行された人々は線路沿いに分散させられたり、シベリアの強制労働収容所に送致されたりした。入植地

に残ったメノナイト派の人々はほとんどいなかった。この虐殺の経験は、ヒトラー治世下におけるユダヤ人虐殺、オスマン・トルコによるアメリカ人虐殺と変わりなかった。

1980年代のゴルバチョフのペレストロイカ政策によって、またソビエト連邦崩壊によって、ロシアに散らされつつも生き残っていたメノナイト派の人々はロシアを離れることを認められるようになった。その多くはドイツへ移住し、政府の支援を受けることができた。カナダや南アメリカ諸国に移る者もいた。そのとき、アメリカは彼らを受け入れようとはしなかった。

4 メノナイト・ブレザレンの信仰的アイデンティティ

19 世紀半ばには、よく知られているように、南ロシアのメノナイト入植地に重大な問題が起こっていた。初期の再洗礼派が主張した教会と国家との分離とは違い、入植地では教会と国家が一つとなっていた。それは、コンスタンティヌス帝以来の「キリスト教支配」と同じであった。メノナイト派は自治を果たさなければならず、入植地内での警察活動も含まれていた。メノナイト教会のメンバーだけが土地を所有することを許され、それがメノナイト教会への加入の動機となった。教会に属するための洗礼も社会的儀式のようになってしまった。教会の教えを学び、そのテストの答えを記憶して、洗礼を受けるようになっていた。あるいは結婚のために洗礼を受けるようなことも起きた。教職者も多数派の人々から選任され、その霊的成長度合いや倫理性が無視されることも少なくなかった。公共の場での飲酒や婚外の性的関係が繰り返し告発された。規律正しい共同体を維持しようとする、再洗礼派あるいはメノナイト派の伝統的なあり方はほとんど残っていなかった。多くの人々にとって、信仰は文化的伝統の一つでしかなくなっていた。

もちろん、再洗礼派の先達に従わない生き方に不満を持つ人々は存在した。1814 年には「小さな共同体」と呼ばれたグループがメノナイトの多数派から離脱した。しかし、ロシア入植地のメノナイト主流派から実質的に独立したのはメノナイト・ブレザレン教会であった。

MB 運動の起源やその初期の歴史を説明するために、MB の神学者リン・ジョストが『For Everything a Season（ポール・テーヴス編）』に寄稿した論文を用いようと思う。この分析によれば、初期の MB 教会に 3 つの神学的流れが影響を与えた。それは、再洗礼運動、敬虔主義、バプテスト的福音主義である。リン・ジョストは、MB 神学は三角形あるいは三本足の椅子のようだと語る。椅子の 3 本の足は互いに支え合っているが、ときには互いにいがみ合う。この 3 つ

の神学的流れが争い合い始めると、MB としての一致を維持するために、MB の民族的（あるいは伝統的）アイデンティティが重要視されるようになった。少なくとも MB 歴史の 140 年間はそうであった。MB の起源とその後の歴史を形作ってきた 3 つの神学的伝統について以下に説明していく。

A. 敬虔主義

敬虔主義は、18 世紀に西ヨーロッパ、イギリス、北アメリカで拡大した霊的運動である「覚醒運動」や「リバイバル運動」から派生した。MB の敬虔主義は、19 世紀中葉の南ロシアでのリバイバル運動の影響を受けて始まった。それ以来、敬虔主義は MB にとって重要な要素であり続け、今日でもそうである。敬虔主義はキリスト教霊性の温かい感情的側面を担ってきた。聖書を読むように奨励し、聖書研究のために小グループを形成するように勧め、祈りと交わりを行うように励ます。感情的な回心体験を重視し、キリストとの個人的で親密な関係を大切に考える。聖書を読み祈ることで、個人的な倫理性を高めようとする。以上の信仰や倫理性のあり方は、個人的な「デボーション」「静思の時」の中で養われると同時に、キリスト者の交わりの中でも促進される。敬虔主義者たちはイエスの「大宣教命令」を重視し、国内伝道者や海外宣教師たちを支援するのに熱心である。

ロシアのメノナイト入植地において早くから敬虔主義の影響はあった。ロシア・メノナイトとヨーロッパ敬虔主義との出会いについて事例を挙げながら述べてみたい。第 1 に、ハンブルグのバプテスト派神学校の指導者であり、ドイツ・バプテスト宣教団体の主事であったドイツ人ヨハン・オンケン（1800-1884 年）は、かねてからオランダの再洗礼派グループと交流があった。オンケンは 1833 年にプロシアのメノナイト派の人々を訪れ、1858 年にロシア・メノナイトのモロッチナ入植地を訪問した。各々のメノナイト派の人々はオンケンの宣教活動を支援し、ドイツの神学校に学生を送った。

第 2 に、南ロシアのメノナイト入植地の近くにあったルーテル教会の牧師を務めていたエドワード・ウェスト（1818-1859）を挙げることができる。ウェストはメノナイト入植地をたびたび訪れ、メノナイトの教会で説教をし、敬虔主

義的な霊的鍛錬を施した。第 3 に、プロシアの敬虔主義的なルーテル派の学校で教師を務めていたフリードリッヒ・ヴィルヘルム・ランゲ（1800-1864）がいる。1837 年にその教師の職を辞し、ランゲが属していた教会のメンバーとともにロシアのモロッチナ入植地にあったグナデンフェルト村に移住してきた。その後、メノナイト派の洗礼を受け、牧師となり（1838 年）、グナデンフェルト村のメノナイト教会の指導者として按手を受けた（1841 年）。ランゲは祈りと聖書研究のための小グループを形成するように教会の人々に奨励し、宣教のための支援を行うように勧め、新しい賛美を紹介した。ランゲとウェストは互いに良き友人で、一緒になってグナデンフェルト村のメノナイト教会の霊的雰囲気を温かいものに変えていった。それはもともとメノナイト教会が自らの内に持っていたものでもあった。

敬虔主義的な「兄弟」たちのグループとメノナイト教会指導者の大部分（教会の指導者であると同時に入植地の行政的指導者でもあった）との間で論争が起こった。後者は教会と入植地の秩序について心配していたのである。その議論の一つは、メノナイト教会主流派とは別に独自で「閉じた」聖餐を執行する権威が「兄弟グループ」に認められるかどうかであった。「兄弟グループ」はグナデンフェルト村から「長老」を招いた上で、真の愛の交わりを経験した人々にのみ、そしてメノナイト教会主流派で見逃されていた「罪」をこれからは行わない人々にのみ認められた聖餐を執行しようとした。しかし、長老たちはその招きを拒絶し、「兄弟グループ」は長老抜きでの独自の聖餐の執行を禁じた。そこで、1860 年 1 月に 18 名の人々がメノナイト教会主流派からの離脱を決意して、その文書に署名をした。これが、信者としての分離という性格を持つメノナイト・ブレザレン教会の始まりであった。

その一方で、感情的な霊的回心や刷新の経験にはいくつかの問題がともなう。第 1 に、古さと新しさが互いに過度に排除し合い、それが先鋭化することである。ロシア・メノナイト主流派の「古い教会」からは、MB 教会への暴力、投獄、入植地からの追放などの嫌がらせや迫害が実施された。MB 教会で司式された結婚は、「古い教会」では法的に認められなかった。MB 教会からは、MB 教会は「閉

じた」聖餐を行い、他教派の人々はもちろん他のメノナイト派の人々の MB の聖餐への参加を認めなかった（バプテスト派のいく人かは例外であったが）。また、MB のメンバーが MB 以外の者（他のメノナイト派の人々を含めて）と結婚することが禁じられた。メノナイト教会主流派では洗礼について滴礼や灌水礼が認められていたが、1862 年以降はバプテスト教会の影響で、MB では浸礼が要求されるようになった。

人々がその共同体内で極端な霊的刷新（敬虔主義においても起こることとして）を経験したときに起こる第 2 の問題は、感情主義である。ロシア MB の最初期には、「喜び運動」と呼ばれる動きがあった。MB が独自の礼拝場所をまだ持っていなかった時期、その諸集会は各家庭で行われていた。しかし、聖書研究や祈祷会はすぐに証しの場にとって代わられ、メンバーは大声で叫び、手拍子を打ち、踊り（タンバリンも打ち鳴らされた）、当時では最新であった賛美を歌った。この新しい「キリストにある自由」によって新約聖書に述べられている「兄弟姉妹の接吻」が横行し、誰の手にも負えなくなり、性的不道徳がはびこる結果となった。一方、このやり過ぎた行為のために厳しい律法主義が生まれ、指導者によって安易に破門が言い渡されるようになった。このような不健全な事態が起きた理由の一つは、有力な指導者たちに適切な指導力がなかったからであった。1865 年 1 月に改革が行われ、やり過ぎた行いは鳴りを潜め、MB 教会は別の道を歩みだした。しかし、それ以後も分離主義と律法主義は MB 教会を悩ませ続けることになった。日本 MB も例外ではない。

ロシア・メノナイト派で起きた内部争いからの癒しはそう簡単ではなかった。しかし、1875 年に和解のための対話が開始した。分離主義をとり続ける MB ではあったが、19 世紀の終わりには、ロシアのメノナイト教会主流派との協力関係が回復しつつあった。ただ、北米の MB 教会はこの流れには身を置かず、日本宣教に関わった初期の宣教師たちも他のメノナイト派の人々とは距離を保った。

B. 再洗礼主義

ロシアで MB が創設されてから再洗礼主義は重要な霊的遺産であり続けた。

1860 年 1 月にロシア・メノナイト教会主流派の指導者に宛てられた 2 ページの短い「分離文書」には、その文書に署名した 18 名がメノナイトを去らなければならなかった理由が説明されている。その文書には 2 回にわたってメノ・シモンズへの言及がある。1 回は「私たちが愛するメノ・シモンズ」と書かれている。もう 1 回は、「他のすべての事について、私たちはメノ・シモンズに賛同している」と記されている。MB 初期の指導者たちの自己理解として、新約聖書に描かれている初代教会の教えや行動に見合う共同体の回復を使命として意識していた。それは、16 世紀の再洗礼派の人々やメノナイト派の先達が目指したことでもあった。ロシアの妥協的なメノナイト教会主流派とは違って、メノや再洗礼派の人々のように、MB は厳しい共同体の建設を望んだ。具体的には、彼らが理解する新約聖書の教えに従わない者たちは叱責を受け、必要があれば教会の聖餐や活動から排除される（除籍される）ような共同体である。このような厳しい態度によって人々は悔い改めに導かれ、共同体との関係回復が可能になると考えられた。また、指導者たちは宣教的共同体が成立することを望んだ。「行って、すべての人々を弟子としなさい」というイエスの命令に真剣に従う人々の教会である。

もちろん、再洗礼派であることやメノナイト派であることの意味は変化し続けてきた。しかし、メノ・シモンズの教えに対する伝統的な理解を MB の創始者たちは尊重した。教会としての MB 歴史の中で、再洗礼主義は少なくとも MB の一部において重要であり続けた。折衷的であったとは言え、MB は再洗礼の霊的遺産を継承してきた。その一つとして再洗礼主義が最もその真価をもたらしたのは 1960 年代から 1980 年代である。1940 年代から 1950 年代に開始した大きなメノナイト運動を受けて、再洗礼派の歴史と神学の「回復」が 1960 年代に起きた。その結果、フレズノの MB 聖書神学校の教授陣は入れ替わった（再洗礼派の学者たちが、原理主義的な学者やディスペンセーション神学を信奉する学者たちと交代した）。再洗礼派の伝統のゆえに、MB はメノナイト中央委員会（MCC）、第二次世界大戦中に活動した市民としての公的奉仕プログラム（CPS）、メノナイト世界会議（MWC）などのメノナイトの組織に参加するようになった。再洗礼主義の影響は、1999 年に採択された北米 MB 協議会の信仰告白や ICOMB の信仰

告白にも反映されている。再洗礼主義の信仰的用語として鍵となる言葉は､弟子､共同体、平和である。

しかし、初期のMBがメノや再洗礼派の理想を十分に尊重していたとする見解に、すべての歴史研究者たちが同意しているわけではない。例えば、MBの歴史学者であるアブラハム・フリーゼンは、初期のMBたちはメノの教えについて本当は理解してはいなかったと述べている。MBの人々にとって最も関心があったのは、ロシア政府がメノナイト派に保証した特権を維持することであり、メノ・シモンズの教えに従うことへの優先順位は低かった。フリーゼンや他の歴史学者たちは、MBの自己理解に大きく影響したのは敬虔主義と福音主義であり、再洗礼主義の影響は小さかったとみなしている。

C. バプテスト的福音主義

MBという椅子を支える｢3つの脚｣の内の最後の｢脚｣は福音主義である。｢福音主義」という用語の定義は時代によって違う。宗教改革時においては、「福音主義｣は｢プロテスタント｣と同義語であった。後の時代になると､｢自由主義｣(あるいは近代主義)でもなく､ローマ･カトリックでもなく､東方正教会でもない人々やグループを指すのに用いられるようになった。19世紀には、敬虔主義と福音主義が重ねられて理解されることが多くなった。福音主義陣営自体は｢原理主義｣「新福音主義」などに分かれ、近年では「新カルヴィン主義」（新改革派）なども登場している。その一方で、当初は「近代主義」は福音主義内の対立の要素にはならなかった。それが議論となるのは後代である。

ドイツ・バプテスト派の福音主義がロシアの初期のMBに与えた影響について見ていきたいと思う。すでに述べたことであるが、バプテスト派の浸礼主義の影響によってMB教会も浸礼しか認めなくなった。また、ほとんどの福音派が回心の重要性を強調し、新生を重視してきた。成人として自らの意志でキリストを信じ、そして教会に加わる決断をする、それがキリストにある霊的生活の第一歩であると大多数の福音主義教会は信じている。再洗礼派の人々は（ルーテル教会、メソジスト教会、改革派の伝統にある諸教会とは違い）幼児洗礼を否定し、キリ

ストに従う人々に対してキリストにある新しい人生の象徴として洗礼を授けるべきであると信じている。同時に、ほとんどの再洗礼派の人々は（MB 以外のメノナイト派の人々を含めて）、信仰告白としての滴礼や灌水礼を認めている。MB の浸礼へのこだわりは、ロシアで受けたドイツ・バプテスト派からの影響で始まったものである。

初期の MB に「喜び運動」が起きて混乱したことはすでに述べた。その理由の一つとして、強い霊的指導力が欠落し、全体をまとめる能力が欠けていたことが挙げられる。このような MB 教会に秩序を回復したドイツ人バプテスト派の一人の人物を紹介したい。

ロシアの MB 教会の組織づくりに大きな影響を与えたドイツ人バプテスト派の人物とはアウグスト・リエビック（1836-1914 年）である。ドイツ・バプテスト派の教職者で、1866 年にはじめてメノナイト入植地を訪問した。リエビックを派遣したのは、ドイツ・バプテスト派の神学校と宣教団体の指導者ヨハン・オンケンであった。オンケンについてもすでにこのレポートで触れている。MB 教会の若い世代の問題を解決したいと考えていた MB 教会の指導者がオンケンに援助を求めたことで、リエビックが派遣されることになった。リエビックは MB 指導者にいくつかの提案をしている。まず、会議の記録を書き留めることである。また、会議の基本的なルールに従うことも勧めた。例えば、発言者は立つこと。個人的な発言するのではなく、会議に対して発言すること。1 度の会議で 3 回以上発言しないこと。「神は秩序の神である」とリエビックは語った。リエビックは入植地に 2 週間滞在しただけで、その後にメノナイト教会主流派によって逮捕されて追放されてしまった。リエビックは妻子とともに、再度 1871 年にメノナイト入植地を訪れた。今度は 1 年間にわたって滞在し、会計手続きを含めた MB の組織作りに多大な影響を与えた。教会学校の設立を助け、教職者の巡回制度の立ち上げを支援した。これによってロシア入植地に散らばっていた MB の人々に一致をもたらし、その維持が可能となった。これは後に北米 MB にも影響をもたらした。1872 年にロシア MB ではじめて年次総会が開催され、アウグスト・リエビックは総会の議長を務めるように依頼された。リエビックをはじめとする

福音主義バプテスト派の影響は今日にいたるまで、MB 神学の重要な要素となっている。

カナダ人 MB の歴史学者、神学者、教団の指導者であったジョン・A・テーヴス（1912-1979 年）は 1975 年にメノナイト・ブレザレン教会の歴史について書物を著わしている。その中の「メノナイト・ブレザレン神学の特徴」という章に、リン・ジョストが検討した MB 神学の 3 つの特徴（再洗礼主義、敬虔主義、バプテスト的福音主義）が同じように挙げられている。テーヴスは以上の議論に追加して、実践的聖書主義、経験的信仰、個人的証し、兄弟愛の強調、伝道と宣教、キリスト中心の終末論を MB 教会の特徴として述べている。この特徴は、MB はその歴史の中でどのように自らの神学を継承していったのか、それを明らかにしている。最近になっても以上の傾向は存在する。アメリカの MB では「ネットワーク」教会に参加する教会が増えてきた。その多くがアメリカ・メノナイト教会が主催する「EVANA」（「福音派 Evangelical」と「再洗礼派 Anabaptist」の各々頭文字からとった名称）に正式に参加している。

D.「外部からの影響」原理主義とディスペンセーション主義

MB の歴史学者 J.A. テーヴスが著わした 1975 年の『メノナイト・ブレザレン教会の歴史』の中で、「メノナイト・ブレザレン神学に影響を及ぼした 2 つの神学」（原理主義とディスペンセーション主義）について消極的に述べられている。原理主義という名称は、1915 年に発行された「The Fundamentals」と題した書物に由来している。テーヴスによれば、原理主義は近代主義への反動であり、偏狭な神学的視野しかもっていない。その教理的特徴は、聖書の無誤性、イエスの処女降誕、代理的贖罪論、切迫したイエスの自身の再臨である。テーヴスが記すには、原理主義はキリスト共同体の価値を下げ、イエスが示した愛と平和の倫理を過小評価させる。テーヴスは次のように結論付ける。「原理主義は新約聖書が語る福音のメッセージの影響を狭め、MB の信仰と実践の基盤である歴史的・福音的再洗礼派の意義を弱めてしまう。」

テーヴスが消極的に述べている第 2 の「外部からの影響」はディスペンセーショ

ン主義である。ディスペンセーション主義は聖書テクストの「字義的」解釈に由来しているとされる。その内容は以下の通りである。神の創造は紀元前 4004 年である。時代が移る中で人々に対する神の関わり方が変わり、それは 7 つの時代あるいは配剤（ディスペンセーション）に分けることができる。奇跡的な癒しや悪魔祓いは使徒の時代に終了した。教会の携挙は差し迫っており、それは 7 年の艱難期の前に起こる。それに引き続いて、イエスの支配による地上での千年期が到来する（前千年期説）。国家としてのイスラエルは人類に対する神の計画の一部であり続ける。ディスペンセーション主義によれば、この終わりの時代における教会の役割は、地獄の滅びから人々の魂を救い出すことであり、それが優先されるべきである。それが教会の唯一の使命である。

ディスペンセーション主義は、スコフィールド注釈付き聖書 The Scofield Reference Bible の発刊（1909 年）によって広まった。その聖書には、ディスペンセーション主義的な解釈による「注釈」が施されていた。また、多くの神学校や聖書学校の設立もディスペンセーション主義の拡大に貢献した。ムーディー聖書学院（1886 年）、ロサンゼルス聖書学院（1908 年）が挙げられる。多くの MB の学生も学んだ教育機関である。ダラス神学校はディスペンセーション主義拡大に大きな貢献をし、MB の宣教学者で教団の指導者でもあった G.W. ピータースはダラス神学校の教師の一人であった。日本に派遣された宣教師ハリー・フリーゼンはダラス神学校から博士号を取得している。ディスペンセーション主義は多くのキリスト教大学や神学校に浸透していき、北米 MB によって建てられた聖書学校などにも影響を与えていった。

テ―ヴスによれば、「この 50 年に限れば、ディスペンセーション主義ほど MB 教会に影響を与えた神学はなかった。多くの神学生を見てきたが、聖書解釈は前千年期説であり、まぎれもないビブリシズムそのものであった。」原理主義とディスペンセーション主義は多くの福音派の宣教師に影響を与え、第 2 部でも見ていくように、日本に派遣された初期の MB 宣教師もその影響を受けていた。しかし、テーヴスをはじめ MB の歴史学者たちが指摘するように、ディスペンセーション主義が北米 MB の信仰告白に採用されることはなかった。

MB 神学の「3つの脚」はときに互いに補強し合った。敬虔主義が再洗礼派的な考え（弟子、共同体、平和づくり）に温かな雰囲気をもたらした。福音主義は、敬虔主義によってもたらされた霊的熱狂主義に組織的で神学的な枠組みを与えた。3つの神学は、ときに民族的・宗教的伝統に変化してしまう信仰生活に新しい命をもたらした。しかし、3つの神学が互いに争い合うこともあった。再洗礼主義から見れば、敬虔主義も福音主義も個人主義的で主観的であり、平和の道に従うイエスの弟子による共同体の考え方が欠如している。

福音主義の最初期の人々は社会的課題に関心を抱いていた。例えば、奴隷制度の廃止であるとか､女性や子どもの社会的な地位向上の運動などである。しかし、原理主義者たちは個々人の救済経験に焦点を絞り、倫理についても個人レベルにのみ注目した（飲酒、喫煙、ダンス、カード・ゲーム、映画の禁止など)。多くの福音主義の人々にとって、平和、社会正義、健康保険などは意味がない。また、敬虔主義も福音主義も政治的には保守主義と親和性が高い（社会学者ロバート・ベラーはそれを「アメリカ市民宗教」とか「アメリカの神道」とも呼んだ。なぜならば、アメリカ型福音主義も日本の神道も、各々の国の愛国心を助勢しているからである)。実際、アメリカにおいて、福音主義は共和党保守派の最も信頼厚い基盤の一つとなっている。トランプ大統領は白人の福音派の 80 パーセントの支持を得ている。

いろいろな意見が互いに相違する状況とは言え、MB に流れている3つの神学が互いに混じり合ってきた事実があることは多くの人々の理解である。ほとんどの場合、この3つの神学は安定してきた。神学的な矛盾が表面化してきたときには、ロシアに由来するメノナイトとしての歴史と文化とを確認し、それが 100 年以上にもわたって共同体を形成してきたのである。

5　メノナイト・ブレザレン教会の宣教

A. メノナイト・ブレザレンの宣教の歴史

MB 教会をまとめ上げていたもう一つの要素は宣教への献身であった。その最初期から見られた宣教への熱心な支援は MB の特徴である。それはロシア MB にも、1874 年以降に北米へ移住を始めた MB 教会にも当てはまった。

宣教の重要性は、北米 MB の指導者の一人であるジェームズ・パンクラッツが記した MB 歴史の論文の冒頭に明示されている。

> 宣教はメノナイト・ブレザレン教会のアイデンティティの中核にある。1860 年に MB 教会が創設されたときから宣教への熱意は与えられていた。120 年にわたって北米 MB 協議会の議題や働きのテーマであり続けた。1880 年から 1948 年に開催された北米協議会の最初の議題は常に宣教に関するものであった（伝道、国内宣教、海外宣教）。宣教には MB 諸教会から多額の経済的支援があり、他の働きへの支援を上回ってきた。1880 年代以来、北米 MB 教会の指導者たちのほとんどが、牧師、教会開拓者、あるいは宣教局のメンバーという公の肩書を持っていた。
>
> ”For Everything a Season” ポール・テ―ヴス編 p.67

宣教の働き自体もロシア MB 教会の初期から開始されていた。1872 年に行われた最初の「協議会」の第一の議案は宣教についてであった。1885 年までには、1,000 人もの人々が様々な宣教大会に集うようになっていた。ロシア MB 教会は 1890 年に最初の宣教師をインドに派遣している。北米からの最初の宣教師は 1898 年にインドに派遣され、ロシアからの MB 宣教師に協力している。独自で宣教の「現場」を支えるには MB 教会は小さすぎたので、当初はバプテスト系宣

教団の傘下にいた。そのころに一般的であった「協力」体制にならい、各々が任された宣教現場での働きに就き、その「地域」だけに宣教の責任を負うこととなった。MB 教会は、バプテスト派宣教団が働いている広い地域の一部を任された。内戦と第一次世界大戦、それに続くロシアの共産主義政権の樹立によって、ロシア MB によるインド宣教の継続は不可能となり、そのインド地域での宣教の責任はバプテスト系宣教団に戻った。1902 年に北米 MB 教会は独自に、インド南部のハイデラバードの近くで宣教を始めた。インドは MB 教会による宣教の最大のプロジェクトとなり、今日でもインド MB 教会は最も大きな協議会の一つである。

インド宣教の早期の成功を受けて、MB 宣教局はその働きを新たな「現場」へと展開していった。1906 年中国北部、1919 年中国南部、1922 年コンゴへの宣教が始まった。第二次世界大戦後の数十年間、宣教の展開はその度合を早め、おおよそ 2 年に 1 地域の割合で新しい地域での働きが始められた。1945 年コロンビアとパラグアイ、1949 年ブラジル、1950 年日本とペルーとメキシコ、1952 年ドイツ、1953 年オーストリアとエクアドル、1956 年パナマ、である。加えて、1968 年から 1994 年にかけて 13 の地域で宣教が開始された。1945 年から 1960 年の 15 年間で 206 名の宣教師が派遣された。1960 年代のピーク時には、総計で 240 名の宣教師が北米 MB の支援を受けていた。

B. 宣教の「基地」と「施設」

初期の MB による宣教は、その当時すべての宣教団体が採用していた方策に従っていた。宣教団体は土地を購入し、そこを壁やフェンスで囲い、宣教のための「基地」や「施設」を建てていた。宣教基地には、病院、薬局、学校、礼拝所、印刷所、宣教師のための住居が各々建設され、「現地」の働き人や学生のための家まで建てられた。ときには経済支援の実験的な働きもなされ、例えば、MB 宣教師フランク・ウィンズ（ローランド・ウィンズの父）は宣教地であった中国南部で農場や絹糸製造を始めた。ただし、残念ながらいずれも不首尾に終わった。

この方策に対して積極的に評価できる点は、全人的（身体、精神、霊性）な宣教の関心が認められることである。宣教基地の方策は人々の霊的な救いだけをも

たらしただけでなく、現地の人々の教育、医療、社会、経済の必要に応えようとした。この見方は次のような確信に基づいている。すなわち、新しい共同体や生き方を創造しない「霊的」変革は意味をなさない、あるいは少なくとも継続することはできなくなる。消極的な評価として、この宣教基地の方法は植民地支配的であったことがある。多くの場合、宣教師やそのスタッフが奉仕する施設は、その恩恵に浴する人々から隔離されていた。成長し自主を持つ「現地」の教会を建てる（「自治」「自立」「独自の伝道」）ことにならず、むしろ宣教師と現地の人々の間に父権的保護関係ができてしまっていた。宣教師と現地の人々は親と子との関係となり、宣教師は自分が生きている限り親の役割を果たすことになってしまった。

C. 現地化

宣教師中心主義の「宣教基地」方策は問題を抱えていた。1947 年に MB 宣教局の指導者たちは新しい方針を打ち出した。それは同年に発行された「宣教の原則と現場での方針」の論文に登場する。「宣教の原則」によれば、「宣教として次のような働きに努めなければならない ... 地方教会とそれをまとめる協議会や年次総会とは一致しなければならない。この一致で、各地域の教会は独自に福音を伝えることができるようになり（「独自の伝道」）、教会の問題を自分たちで治め（「自治」）、経済的責任も果たすことが可能となる（「自立」）。」

「宣教基地」モデルからの転換は、1950 年に MB 宣教局が日本の宣教師団に送った文書に見られる。

> 宣教基地モデルを採用したり、宣教師団の建物に教会を建てたりすべきでない。諸教会は現地の土地に建てるべきである。宣教師は独立した住居に住み、そこに教会や学校を設置してはならない。場所は現地の教会にとって重要な要素である。教会のプログラムは現地の教会で行うべきで、宣教師団の敷地や施設で行なうべきではない。日本のメノナイト・ブレザレン宣教師団は施設も基地

> も持つべきではなく、1950 年以降に宣教が展開している場所でそのような宣教方策を採用すべきではない。
>
> A.E. ジャンセン

「宣教基地」モデルは終焉を迎えたが、新たな展開が難しいところがあり、多くの現場では宣教師が父権的な考えを持ち続けた。

父権的で植民地的な宣教からの変化が求められていた。その理由の一つは、第二次世界大戦の終了とともに植民地政策が終わったことにある。各々の民族国家は西洋からの支配と搾取に服従することはなくなった。政治的独立は教会にも影響を与え、現地教会に自主を与えることになった。非西洋世界の教会指導者たちは、西洋の宣教局のコントロールに留まるつもりはなくなった。

D. パートナーシップ

1957 年にカナダのブリティッシュ・コロンビア州ヤローで開催された北米 MB 協議会において、MB 宣教の新しい指針となる文書「原則と方針」が採択された。すべての宣教活動は、宣教そのものに焦点を合わせるのではなく、現地教会への支援と進展のために用いられるべきである。宣教師と現地教会の父権的な親子関係の時代は終わった。新しいスローガンは「パートナーシップにおける服従」であり、この新しいパートナーシップを推進して調整する役割は北米の宣教局が担うことになった。現場の宣教師たちはその役割から外された。1962 年の北米 MB 協議会の記録から（以下、パンクラッツの論文からの引用）。

> ここから、すべての働きは（各国の）協議会の責任となった。すべての働き人に関する人事は協議会に集約され、承認される。個人的な献金を除き、すべての経済的支援は協議会を通して行われる。
>
> すべての組織は協議会で受け入れられたスタッフと主事で構成される。すべての地域でパートナーシップは完遂されるべきであ

る。

言うまでもなく、この新しい方針によって、これまで働きを続けてきた宣教師たちは困惑した。このような宣教師たちは、古い父権的な親子関係の中で人生を賭けて働きをしてきたからであり、そこに神からの召命を確信していたからである。新しい方針に異議を唱える宣教師や支援者が現われる中で、そのような宣教師たちは現場から「本国」へ戻るように命令を受けた。これから見ていくことになるが、日本に派遣された MB 宣教師たちの中には、日本 MB 教団からの独立を維持するためにできるだけの努力した宣教師もいた。このような宣教師たちは、彼らの「開拓」伝道や教会建設の召命が日本 MB 教会によって邪魔されることがあったと感じていた。ある宣教師の言葉を思い出す。「神が私に命じていることは理解しているつもりだ。それは、日本の牧師のカバン持ちになることではない。」宣教師と現地教会とのパートナーシップを最も効果的に働かせるために、両者を一つにするべきか、あるいは互いに独立させて協力するべきか、いずれが良いのか、この課題は日本でもその他の国々でも議論となった。

以上のような変化（他の変化も含めて）は誤解、いらだち、争いを避けがたく生み出してしまった。各国の MB 教会には、「親」である宣教師から見捨てられたと感じる人々がいた。宣教師たちが所有していた資産を現地教会の移管する際に深刻な対立が起き、ときには法的な係争にも持ち込まれた。北米の宣教局から支援を受けていた各国の MB 教会は独自でプログラムや施設を運営するように迫られたが、新たな体制への対応が準備されていないことが多かった。基本方針とは違い、各国の MB 教会は北米宣教の影響下から脱することができない現実があった。多くの場合、現地教会は十分な人的・経済的資源を持つにいたっておらず、古い「宣教基地」支援によってもたらされたコストの高い複雑な宣教プロジェクトを遂行する力はまだ持っていなかった。

北米宣教局の決定によって、現地教会が自らの働きに全面的な責任を負うこととなった。いずれ見ていく通り、この決定に基づいて大阪聖書神学校（OBS）の協力関係が解消されることになった。

E. 文脈化

教会の「現地化」が十分に進まないことに宣教学者や指導者たちは関心を寄せた。教会を「現地化」することは時に次のようなこと意味した。「現地出身」のキリスト者たちが外国から派遣された宣教師に代わって指導的な立場を占めるようになるが、神学、活動内容、組織はそのまま変わらずに残すのである。むしろ必要だったのは福音の「文脈化」であり、伝えられた文化的状況に福音を適合させることであった。アメリカやカナダの小さな町で受け入れられてきた賛美、礼拝形式、倫理基準、教会のリーダーシップ、神学的確信が、インドや日本の伝統的な村々や大阪のような大都会に各々当てはまるとは限らない。日本に限っても、そこには神道、仏教、儒教の文化的・霊的な伝統がある。キリスト教社会・文化を別の場所に単に移植したり模写するだけでは十分ではない。これから見ていくように、福音の文脈化は様々な議論を生む。しかし確かなことは、福音を伝える「土の器」にもっと注意を払うべきなのである。

F. 伝道と社会奉仕

長年にわたって多くの教会や宣教の指導者たち（そこにはメノナイト・ブレザレン教会も含まれる）を悩ましてきた課題の一つは、伝道による福音宣教・教会開拓の「霊的」働きと人間の物質的・社会的・心理的必要のための働きとの関係である。伝道の働きと社会奉仕の働きとの分裂は、「社会福音」の登場によって悪化していった。「社会福音」は「自由主義者」や「近代主義者」によって擁護された一方で、保守的な人々は反対した。特に原理主義者や福音派の人々はその反対の先鋒となった。伝道と社会奉仕（人間の物質的・社会的・心理的必要の対応）とはまったく反対の関係にある２つの極として人々は理解していた。「社会的福音の自由主義」と「聖書信仰・魂の獲得のための原理主義」との争いは今日まで存在する。多くのメノナイト派の人々は、和解と協力を推進するために、片方の立場いずれかのみを支持しないようにしてきた。しかし、ほとんどのMB教会は保守的な立場を選んできた。歴史的に見て、福音を伝え教会建設することをMB教会は最も優先させてきたし、そのように宣言してきた。とは言え、実際には、

キリスト者の召命として社会的奉仕の遂行も行っていた。1924 年から 1966 年の間、北米 MB 協議会は福祉委員会を支援した。この委員会の主要な使命は、個人ならびに共同体の肉体的・精神的・社会的必要に応える働きを助けることであり、また「キリストの名」によって MCC の働きとの協力を促進することであった。イエスの教えと働きに従い、また各委員会がそれぞれの役割を独自に担うことが難しくなる中で、1966 年に福祉委員会は宣教局と合併して、宣教・奉仕委員会（BOMAS）となった。この委員会は後に MB ミッションとなり、最近（カナダ MB の国内宣教の働きをしていた「C2C ネットワーク」と合併して）「マルティプライ」となった。しかし、緊張関係は継続している。伝道と社会的奉仕とは同じコインの裏表なのか？あるいは、いずれかの立場が他方に優先されるのか？ 2 つの働きの方向性は 1 つの組織の傘下に収められるようになったが、私が見る限り、予算、活動、人材は伝道や教会開拓に優先的に配置され、苦しんでいる人々や抑圧されている人々への正義実現のための働きは優先順位が低いように思われる。

G. 福音と平和

最初の MB 宣教師が日本へ派遣されたのは 1950 年であったが、その 11 月に MCC の平和委員会が研究会議を開催している。そこで、MB 宣教局の責任者であった J.E. ジャンセンが「無抵抗主義と宣教」と題した論文を発表した。以下はその論文からの引用である。

> キリスト者になったばかりの者には、最小限ではあっても学ぶべき基本的な事柄が数多くあると宣教師たちは考えているし、実際その通りであろう。そのような状況で、私たちが考える無抵抗主義は本国ではほとんど無視されている。そのために、平均的な「他民族のキリスト者」は、無抵抗主義についてほとんど理解していない結果となっている。
>
> （1979 年のラムセイヤーの資料からの引用、p121）

当時のMB宣教局にとって平和は重要な課題ではあったが、二義的な課題であり、福音の本質とはされていなかった。基本的な教えに確信を持ち得た後に、平和について学べばそれで良かったのである。その一方で、1959年9月にメノナイト派とキリスト兄弟団とで採択された文書には違った視点が述べられている。

> 私たちは、平和のメッセージは福音信仰にとって重要で不可欠であると考える。私たちは次のような確信を表明したい。すなわち、私たちの平和理解は、特に軍事的脅威と民族主義が勃興する今日の世界において明確に証言されなければならない。
>
> （1979年のラムセイヤーの資料からの引用、p128）

> 速いペースでMB宣教の考え方は変化していった。平和は福音の中核であり、補助的な要素ではない。宣教は人間の全人性への働きかけである。個人レベルの「霊的救済」では不十分である。
>
> （2013年ハイドブレヒト資料）

メノナイト・ブレザレンの宣教には、長い多くの変化、試み、争いの歴史があった（「土の器」）。しかし、それは驚くべき結果をもたらした。ICOMBの報告によれば、小規模とは言えMB宣教によって21の協議会が各国に生まれ、MB教会に関わる人々が450,000人もいる。この数字には、かつてMB教会が宣教した中国北部、南部、西部地域の人々は含まれていない。ただしこの数字は、MB教会に属する人々や教会が各々どのような信仰を持ち、キリスト者としてどのように生活をしているのか、そのような内容と質については何も語っていない。

日本メノナイト・ブレザレン教会は、この新しい世界的MB共同体の一つである。第2部においては、MBによる日本宣教の初期の時代を見ていくことにする。この世界における「神の宣教」が常にそうであったように、日本宣教も困難、変化、成功、試みに満ちている。それは「土の器」によって担われた福音メッセージの物語である。

Part 2



メノナイト・ブレザレン
宣教師たちの日本での活動

6 序論：レポートの基準

第 1 部で私は歴史的・宣教学的・神学的資料を用いて、メノナイト・ブレザレン教会による日本宣教の骨組みを形作った社会的・宗教的な状況をまとめてみた。第 2 部においては、MB 宣教師たちの日本での活動の歴史を描いていく。私の焦点は、あくまでも日本における MB 宣教師の果たした役割である。日本 MB サイドからの歴史的な記述は、別の方々の手に委ねることにする。

日本メノナイトブレザレン教団（JMBC）の歴史について 2 つの論評が書かれている（Abe Dueck, ed. and Victor Wiens, ed)。その論評に記された藤野純一の指摘によれば、日本 MB 教会の多くは北米からの宣教師によって開拓され、その規模を拡大してきた。2015 年時点で日本 MB 教団に所属する 29 教会のうち、23 教会は宣教師によって開拓され始められたものである。北米からの資金は宣教師とその家族を支え、日本 MB 教団諸教会の土地購入と会堂建設のために用いられた。日本 MB 教団が行ってきた主要な活動のほとんどは、宣教師たちによって開始されたプログラムに由来している。そのプログラムには、天幕伝道の方法と巡回伝道者の配置、キャンプ運営と活動、ラジオ伝道、キリスト教教育のための教材出版、牧師育成のための教育、教団の会報、日本 MB 教団の組織などが挙げられる。そして宣教師たちは日本 MB 教団の基本的な神学としてファンダメンタルな神学とディスペンセーション主義を基礎に置き、日本 MB 教団のほとんどの教会をその神学によって建てていった。もちろん、宣教師たちが彼ら自身の社会的・文化的背景に影響を受けていたことは言うまでもない。

藤野の言葉を借りければ、今は「どの伝統を変え、どの伝統を守るべきかを注意深く検討する」(Dueck, p. 143 and Wiens, p. 210)時期である。以下このレポートの私の目標は、宣教師たちがもたらした影響に光を当て、この影響がどのように日本 MB 教団の形成に関わったのかを解明することである。もちろん、宣教がもたらした影響のどの部分を維持し、どの部分を変え、どの部分を捨てるのか、

それを決めるのは日本 MB 教団自身に懸かっている。

1950 年代に MB 宣教師が日本に到着して長い年月が経過し、日本 MB 教団の若い世代の牧師たちは宣教師を直接に知らない。宣教師自身についてばかりでなく、その考え方、働き、組織の構造、働きのガイダンスとなったポリシーについてもほとんど知らない。日本 MB のある牧師はこのように語った。「宣教師の働きは、私たちにとってブラック・ボックスのようです。宣教師チーム内で何が行われていたのか、私たちは知らないです。」このレポートの目標の一つは、この「ブラック・ボックス」の一部でも開けることである。

フレズノ・パシフィック大学のヒーバート図書館に保存されている宣教師に関する記録文書には、日本宣教の報告が大量に残されている。私はその多く（すべてではないが）を読み直した。記録文書の中には、会議の議事録、報告書、予算の資料、その他のレポートが含まれている。これら資料の多くは、薄い用紙に「カーボン・コピー」として残されていたり、当時もっとも安価な青色の航空用便箋であったり、全体として読み難い状態である。個人的な資料や内密の資料（私のものを含めて）は公開されておらず、これらの文書に何が記されているのかは分からない。日本宣教にとって大切であると私が考える事柄が記載された資料をまとめることにした。宣教開始後 30 年間の日本宣教に焦点を絞り、そこに関わった人々や出来事を選んで詳しく記すことにする。

従って、以下に述べられている事柄の選択と解釈は私自身による（誰とも相談していない）。誰かが私と同じ作業をしても、私と同じ資料を選ぶとは限らない。また同じ資料を選んだとしても、そのまとめや解釈が私の視点と同じであるとも限らない。ある主題については多くを書き過ぎているかも知れない。逆に、ある主題については不十分であるかも知れない。私の理解も評価も私の個人的経験に依っていることを認めたいと思う。しかし、できる限り、私の資料選択、印象、意見よりも著わされた資料そのものを生かそうと試みた。MB の日本宣教の「ブラック・ボックス」の窓をすべてを開ける試みはあきらめたが、そのいくつかの窓は開けようと努めた。

このレポートの内容は、私が個人的に直接に関わったものではない。しかし、

このレポートに記された私の考えや認識は、私の個人的な経験に由来することは確かである。

7　キリストの名によって

■ ヘンリー・G・ティルマンとリディア・ティルマンによる全人的宣教
■ メノナイト中央委員会による大阪宣教
■ メノナイト・ブレザレン教会とメノナイト中央委員会との協力関係

1949 年に最初 MB の働き人として日本に来たのがヘンリー・G・ティルマンとその妻リディア・ライマー・ティルマンであることは、日本 MB 教団では比較的知られたことのようである。ティルマン夫妻は、大阪府此花区春日出に設置された「大阪支援センター」（メノナイト中央委員会・MCC）の創始者であり、運営上のリーダーであった。ただ、大阪でも最も貧しい地域に社会的支援を行う新たな働きを始めたティルマン夫妻の豊かな経験や背景についてはあまり知られていない。夫妻の活動は第二次世界大戦後の数年にわたる、日本がまだ荒廃していた時期である。ここでは、MCC としてティルマン夫妻が「キリストの名によって」行った大阪での支援活動について述べ、日本での MB 宣教による最初期の働きについて書くことにする。

参考：メノナイト中央委員会・MCC について

MCC はメノナイトの協力機関であり、その内で最も古く最も大きな規模である。「奉仕の働き」として特別な活動を担ってきた。

MCC は 1902 年に始まった。ロシアに住んでいたメノナイト派の人々に支援物資を送るために、メノナイト諸派が協力したのである。当時のロシアはスターリンの過酷な支配下にあり、メノナイト派の人々も苦しんでいた。必要物資を一つのメノナイト・グループで扱うには重過ぎる課題であり、協力は避けられない選択であった。1920 年代にロシアに居住していたメノナイト派の人々は膨大な物資を必要とし、その対応が迫られていた。1922 年 5 月までに、メノナイトの

村々に対して一日 25,000 人分の食料が MCC によって供給された。

ロシアのメノナイト派の人々への支援が MCC の始まりであったが、その働きはそこで留まらなかった。MCC の現在の使命は「支援、成長、平和を通じて神の愛とおもいやりを分かち合う」ことにある。世界の 60 カ国に MCC の事務所が設置されている。MCC の働きとして、救済活動、食料や水の提供、健康、教育、移民、平和、正義の回復を挙げることができるが、それは「キリストの名によって」行なわれている。

MCC の活動内容について積極的な評価を控える人々が、メノナイト諸派の中に必ず存在している。MB の中途半端とも言える姿勢は、1954 年に北米 MB 協議会に提出された審議委員会の声明に表われている。その声明では、MCC が当初の目的である支援活動以外に新しい働きを始めたことについての憂慮が述べられ、この新しい活動への関わり方を明確にするように MB の指導者たちに求めている。このような憂慮は現在においても見られ、MCC の平和部門の活動に対しては特にそうである。最初の数十年間にわたって MB が MCC を強く支援した理由の一つには、MCC の理事長を長く務めた（1920-1953 年）ピーター・C・ヒーバートの存在がある。この人物はアメリカ人で MB の教育者であり、教会の指導者であった。後に見ていくように、福音宣教・教会建設と MCC の社会活動とは MB の宣教師にとっては緊張関係にあり、その影響は日本宣教にも及ぶことになる。しかし、日本での MB 宣教は、MCC と MB 宣教局との共同で始まったことは確かであり、この働きは両者にとって特別な働きであった。

ティルマン夫妻派遣の経緯

私が MB 宣教の記録として見つけた日本に関する最初の記事は、MB 総会の 1945 年度版年次報告である。MCC 理事長 P.C. ヒーバートのレポートが掲載されている。そこには、MCC が日本での支援活動の可能性を探っていることが記されている。同時に、MCC の働きが終了した後に、メノナイト・ブレザレン宣教局が「霊的」宣教活動を始めるというアイデアが提示されている。MB 教団は「前向きに」この提案に応えている。

この後 1948 年 5 月 4 日にシカゴで開催された MB 宣教局の会議について理事の A.E. ジャンセンが報告をしている。内容は、宣教局デヴィッド・ジョンソン博士が理事に語った講演のまとめである。日本は戦争に敗れたので、古い神々の信頼は傷つけられた。日本人は混乱して意気消沈し、キリスト教の福音に心を開くはずである。マッカーサー元帥は日本を上手くまとめており、日本に宣教師を送るように望んでいる。中国やその他の地域と比べ、共産主義はそれほどの脅威にはなっていない。多くの団体が宣教師を送ろうとしているが、福音派の宣教団体は日本の「扉を開ける」のに後れを取っている。ジョンソン博士によれば、戦争終了時からすでに 300 人の新たな宣教師が日本に派遣された。しかし、その多くは「リベラル」である。真に「生まれ変わった」経験をしている宣教師は、たったの 35 名である。

同じ 1948 年の夏に、MCC は日本での支援活動の地域選定に着手していた。夏の終わりまでには、MCC は大阪をその働きの場所として選んでいた。MCC は MB 宣教局に、この支援活動に宣教師を送るように提案をしている。まず支援活動をなし、その後に教会形成を目指す一連の宣教活動をスムーズにする。MCC がその役割を終えれば、MB にその施設を売却する計画であった。

1948 年夏の終わり 8 月 29 日にミネソタ州マウント・レイクで行われた北米 MB 教団の年次総会で、代表議員たちは新たな「宣教地」日本での働きについて賛否の投票をした。これは、1948 年から 65 年までに行われた MB 宣教局による新たな国々への急拡大な宣教の一環となった。ヘンリー・ティルマンが「成熟した働き人」として指名を受け、MCC の支援活動のために日本へ派遣されることになった。そこには、MB によって宣教活動が継続されることへの期待があった。

ティルマン夫妻の手紙などがバインダーに綴じられている。その最初のものは、カンザス州ヒルズボローの MB 宣教局理事 A.E. ジャンセン発信の電報である。日付は 1948 年 8 月 20 日で、ミネソタ州マウント・レイクで開催された MB 年次総会の直前である。電報には「あなたと奥様に、支援活動のためにこの秋に日本に行っていただきたいのですが、いかがでしょうか？ 2 年間の働きの予定です。

その後に宣教局が働きを受け継ぎますが、その継続の準備もお願いしたいのです。
A.E. ジャンセン」ティルマン夫人が記した「記憶の要約」(1982 年頃)によれば、その電報は「大きな驚き」だったようである。その電報が届いた時、ヘンリー・ティルマンは 44 歳であった。教会の働きに入る前には小さな事業で成功を収めていた。この時には、カナダ・オンタリオの MB 教会の牧師として奉職して 5 年が経過していた。ティルマン夫妻には 10 歳になる養子の息子アルバートがおり、加えて娘リンダを養女として迎えたばかりであった。ティルマン夫人の手記には、日本での 3 年間の滞在期間のことだけでなく、その前後について他にも様々な事柄が記されている。

ティルマン夫妻の個人的背景と家族関係

多くのメノナイトが 1917 年のロシアの共産主義革命によってロシアからカナダへ移住した。ヘンリー・ティルマンの幼少期は、このメノナイトの歴史そのものである。ヘンリーは 1904 年 10 月 15 日、南ロシアにあったメノナイト・モロッチナ・コロニーのニューキルク村で生まれた。父親は農夫で、家族は貧しかった。12 人兄弟の 4 番目の子どもであった。家族がカナダに子どものうち一人だけを送り出す余裕ができたときに、ヘンリーがこの特権に与かることとなった。ヘンリーは 1926 年 11 月 19 日、22 歳の時にロシアを離れた。この時、リディア・ライマーはヘンリーと同じ船に乗っていた。リディアは 20 歳で、後にヘンリーの妻となる。

リディア・ライマーは 1906 年 10 月 8 日に、やはりモロッチナ・コロニーで生まれている。しかしリディアの家族の環境はヘンリーとは大きく違っていた。リディアの父親は大きな農場を所有し、牧師でもあった。リディアによれば、家にはオーストリア出身の男性使用人とロシア女性のお手伝いがいた。父親は 1 年間ベルリンで聖書を学び、ハンブルグのバプテスト系神学校で 2 年間学んでいる。1906 年、ライマー一家はモロッチナ・コロニーから北ロシアのウファにあるイェランスカヤに移住した。そこで、父親は農業をしながら 3 つの教会を牧会した。1917 年のロシア革命後、取り巻く状況は悪化し、危険を感じた一家

は 1921 年にモロッチナの大きなメノナイト・コロニーに戻った。そこでリディアの父親はリージの教会で 2 年にわたって MB 教会の牧師として勤めた。しかし、状況は改善しなかった。その時代のロシアの多くの人々が経験したように、家族はコレラ、マラリア、赤痢、トラコーマなどの病気に苦しんだ。リディアの報告によれば、「アメリカン・キッチン」という働きの「アメリカン・リリーフ」プログラムによって一家は救われた。このプログラムは MCC によって行われ、1922 年から 23 年の飢饉に対する支援を目的としていた。数年にわたる苦難の後に、ライマー家族は 1926 年 11 月 19 日にロシアを離れることができた。

ヘンリー・ティルマンとライマー一家はロシアを去ることができたが、多くのメノナイトの人々はロシアに残ったままであった。ロシアを離れた多くの人々は、ロシアに残った親族から支援を受けていた。ある手紙を紹介してみよう。これはヘンリーの長兄アブラハムがティルマン夫妻に送った手紙で、そこにはアブラハムが父親ゲルハルト・ヤコブ・ティルマン（1869 － 1935）から手紙を受け取った趣旨が記されている。この手紙の日付は 1933 年 1 月 1 日である。このような手紙には、南ロシアのコロニーに起源をもつ北アメリカのメノナイトの人々の歴史が物語られている。

夫の家族は貧しかったとティルマン夫人は書いているが、ティルマンの父親は“クラック”（ティルマン夫人は「裕福な農夫」と翻訳している）との烙印を押されてしまった。「所有物はすべて」没収されて、10 年の牢獄暮らしを言い渡された。ヘンリーの長兄からの手紙を以下に続ける。

> 今日、父さんから手紙が来た。メリトポルの牢獄にいるらしいが、北方（シベリア）に送られるらしい。高齢で弱ってしまった父さんはもう働けないので、病症者用の牢獄につながれているようだ。そこには 20 人ほどの男性（障がい者、病人、高齢者）がいる。通常は 30 人ほどが奥行き 12 フィート（4 メートル弱）、幅 3 フィート（1 メートル弱）の狭い牢に入れられる様子だ。牢獄が狭すぎて、横に寝ることもできないことはおまえにも容易に想像がつくだろ

う。日夜を通じて、囚人たちは座っているか立っているかしている。食事については、1 日 1 回「ボルシチ」(スープ)が配給される。その内容はひどいもので、透明な汁とビートが少々入っているだけだ。夕方にはオートミールが出るが、やはり汁とわずかのトウモロコシの粒のみである。これまでは 1 日 300 グラムのパンを受け取っていたが、この手紙を書いた日から 1 日 150 グラムだけになってしまった。

父さんによれば、牢獄の収容者の多くが飢餓で死に、父さん自身もその危機を感じている。父さんも牢獄にいる人々も、栄養失調で腫れあがっている。まだ生きてはいるが、シラミに食われている状況だ。父さんは過酷な状況にある!! 何千という人々が同じような状況に置かれている。恐怖が暴風のように全土を覆っている。

ヘンリーとリディアは、悲惨な状況から逃げることができた幸運な人たちに数えられる。しかし、カナダ到着後の彼らの運命も安易なものではなかった。例えば、ロシアから移民してきたメノナイトの多くにはカナダ・パシフィック鉄道に多額の負債があった。そのような負債はロシアでは経験してこなかったことであり、大きな負担に感じられた。ライマー家族はマニトバに住み始め、ヘンリーはオンタリオに落ち着いた。最初リディアはカナダの裕福な家で家政婦として働き、後に「シャツの工場」で裁縫の仕事を見つけた。カナダに到着してから 1 年経過した頃に、ヘンリーからリディアに手紙が届いた。カナダへの船上で出会ってからリディアはこの手紙を待ち続けていた。ヘンリーはリディアに求婚したのである。その 2 年後の 1929 年 10 月 6 日、マニトバ州ウィニペグで二人は結婚した。

オンタリオ州のハミルトンでもウィンザーでも仕事が見つからなかった二人は、リーミングトンに移住した。そこでヘンリーは農業の仕事を見つけ、小さな家も手に入れた。冬の期間、ヘンリーはたばこ工場で働いた（夫妻には喫煙の習慣はなかったが)。後にライマー一家がこの家に引っ越して来て家族が大きくな

り、3 つの部屋に 10 人が暮らすことになった。この姿は、「大恐慌」時代ではよく見られた光景である。一家はリーミングトンのメノナイト教会でその生活を送った。この教会はメノナイト・ブレザレンに属していた。

ヘンリーが教会の牧師になるべきかどうか、そのことをティルマン夫妻は数年にわたって考えていた。そして、1 年間 MB 聖書学校で学ぶために家族はマニトバ州ウィンクラーに移住した。その後、リーミングトンに戻ってからヘンリーと友人は小さな仕事を始めた。地域の農家を相手にした雑貨を扱う商売だった。小規模で始まったが、その雑貨の商売は成功し、町にビルを借りるまでになった。

しかし、ティルマン夫妻の心には「引っかかる」ものがあった。ヘンリーには牧師としての召命があったからである。だがヘンリーは踏み出せなかった。ほんとうに牧師や宣教師として召し出されているかどうか不安であった。A.E. ジャンセンによれば、1941 年頃には、ティルマン夫妻はインドでの宣教活動の可能性について MB 宣教局に問い合わせをしている。しかし、第二次世界大戦の影響でその思いは不可能となった。神は最初に仕事の成功を通じて祝福を与えたが、その後に他のことを行うように神が導くのは、何か「矛盾」のようにヘンリーには感じられたようである。MB 宣教局で長く理事を務め、教団の指導者でもあったH.W. ローレンツがヘンリーとの個人的な会話の中で自らの意見を述べている。それは、家で成功しない者は宣教地でも成功はしない、そのような内容だった。ヘンリーはついにリーミングでの雑貨商売の株式をすべて仕事のパートナーに売却し、聖書学校の学びを修了するためにウィンクラーに戻ることにした。

1943 年の卒業後、ティルマン一家はオンタリオに戻った。ヘンリーとしては、アメリカ・カンザス州ヒルズボローの MB テーバー・カレッジで神学教育を終えるつもりであった。しかしビザを得ることができず、オンタリオ州キッチナーに留まることになった。1944 年にヘンリーは牧師として按手を受け、キッチナーMB 教会の牧師に招聘された。ヘンリーは給与をもらう MB で最初の牧師の一人となった。月給 75 ドル。加えて、教会のメンバーから農場や庭からの収穫物が提供された。リディアの手記によれば、ティルマン夫妻はキッチナーでの生活にも牧会の働きにも満足して 5 年を過ごした。そのような状況で、日本に行って「支

援ユニット」を創設するという MCC と MB 宣教局からの提案に前向きに応答するには時間が必要だった。実際、ペンシルバニア州アクロンにある MCC 本部で「長い話し合い」が行われた。カナダでは子どもを養子にするには 2 年間の手続きが必要であるが、カナダ政府はティルマン夫妻に養女リンダを国外に連れて出ることを承認した。そこで 1949 年早春に、ティルマン夫妻は日本への派遣要請を受け入れたのである。

大阪での働きの開始

教会・家族・友人たちに別れを告げた後、ティルマン一家（ヘンリー 44 歳、リディア 42 歳、アルバート 10 歳、幼児リンダ）はルイジアナ州ニュー・オーリンズで貨物船メイデン・クリーク号に乗り、メキシコ湾を渡り、パナマ運河を越え、ハワイ州ホノルルに短期間寄港し、最終的には横浜港に到着した。1949 年 4 月 24 日のことだった。神戸にはその 3 日後に到着している。31 日間の旅であった。2 つの宣教局の努力にもかかわらず、ティルマン夫妻はビザを得られずにアメリカから日本へ向けて出発した。もし日本での入国が拒絶された場合は、中国へ旅を続けるつもりだった。

以下の記述は、ティルマン夫妻と北米関係者との間の書簡、そしてティルマン夫人自身の手記による。関係者には、ペンシルベニア州アクロンの MCC 本部、カナダやその他の地域に住む家族や友人が含まれている。ティルマン夫妻が送った書簡の 3 分の 1 がドイツ語で書かれているので、残念ながら私には読めない。私が思うには、英語は夫妻にとって第二言語であり、ドイツ語でのニュアンスは違うであろう。しかし、私が読み取った限りについてまとめを試みたい。

幸いにも、ティルマン夫妻が横浜に寄港したときに、Church World Service（世界教会支援）の主事、G.E. ボット博士と出会った。博士は夫妻に「日本入国のための軍事許可書」を渡した。ところが神戸に着いたときには、誰の出迎えもなかった。そこで、アメリの軍のある将校に出会った。ペンシルバニア州の MCC 本部にいる上司の J.N. バイラーへの手紙でティルマンは次のように語っている。「この将校は大阪にあるカトリック教会の従軍神父の住所を渡してくれました。私た

ちは船の上でもう一夜過ごさねばなりませんでした。翌日に荷物を持って大阪に向かいましたが、どこに滞在すれば良いのかさえ分かりませんでした。」何とかホテルの一室を見つけたが、その夜だけの宿泊が許されただけであった。その後、「大阪ではシングル・ルームさえ空いていない」ことが分かった。翌朝、あるアメリカ人に出会った。この人物は京都のホテルの責任者で、一家が泊まれる部屋を用意できると言った。そこで、ティルマン一家は京都に行き、1 泊 12 ドルの洛陽ホテルに滞在先を見つけることができた。一家はこのホテルに 6 週間以上も滞在することになり、仕事を始めるために大阪まで通うことになった。

大阪で偶然、ティルマン夫妻は日本基督教団の引退牧師と出会った。彼の名は吉田といい、夫妻の住居探しを手伝い、支援活動を始めるための場所や施設を探すのに尽力した。ティルマン夫人の記録には、彼らは「大阪市長」にも会っている。市長は夫妻を歓迎し、その善意の働きへの支援を申し出た。施設探しのために、4 日の間にわたってタクシーを使えるように手配してくれた。吉田の紹介で、夫妻は 400 坪の空き地を見つけることができた。その空き地は、伝道者であり社会改革者として有名な「神戸イエス・バンド」の賀川豊彦が所有していた土地であった。賀川は MCC がその土地を無料で使用するのに同意したが、ある条件が付いていた。それは、その土地の 50 坪に子どものための施設を将来に建設することであった。土地は、大阪市の南側、大阪湾に突き出た此花区にあった。この地域には軍需工場があったので戦争中には激しい空襲を受け、大阪市内でも貧困の激しい一画であった。ティルマンはそこに住む貧しい人々とその劣悪な生活環境について、初期の報告書の中で記している。その数か月後、あるオブザーバー・グループに参加したが、彼らはその地域を「スラム」と呼んだ。このような状況にもかかわらず、働きの準備はティルマン夫妻にもペンシルバニア州の MCC 本部にも理想的に進んだ。

交わされた書簡類の多くには次の働きの段階として、夫妻の住居と施設について書かれている。MCC は住居と施設のために組み立て工法の建物 3 棟を船便で送った。しかし、まずは戦争によってもたらされた瓦礫の撤去が必要であり、次に建物を建てる人材も必要であった。これには許可と建設業者との契約とが求め

られた。道具も必要であったし､窓やトイレなどの備品や設備も不可欠であった。ティルマンの報告によれば、窓ガラスは「闇市」でしか手に入らなかった。クリスチャンとしては闇市に関わりたくなかったので、窓の材料の購入は特に難しかった。問題をより複雑にしたのは、多くの盗品が出回っていたことである。夫妻の住居は大阪の「はずれ」で、公共の交通は不便であった。そこでティルマンは、物資運搬の必要も含めて、MCC から自動車の購入の許可を得た。駐車と物置のためのガレージを借りる契約も認められた。ガレージの上に 2 つめの小さな住居を建てることができた。1950 年 4 月、アメリカ陸軍から、兵舎として使われていた組み立て工法の建物の提供を受け､社会奉仕活動のための施設とした。ティルマンは 2 つの建物の購入し、MCC の働きを統括した。

ガレージの上の 2 つ目の住居が必要だったのは、MCC による大阪での支援活動はティルマン夫妻だけではなかったからである。ティルマン夫妻を助けるために、ワシントン州ブレイン出身の MB アリス･ファースト、メノナイト教会（MC、オールド･メノナイト）から 2 人の独身の教師、ルツ･レッスラーとローダ･レッスラーが派遣された｡この地域には他に住める家がなく､新たに建てる必要があったのである。

大阪に着いた時、レッスラー姉妹は 40 歳を越えていた。彼女らはメノナイト教会から最初にインドへ遣わされた宣教師の娘であった。この姉妹は中国に宣教に行こうとしていたが、毛沢東による革命によって入国ができなくなっていた。そこで、大阪の MCC 支援の働きに加わることとなったのである。MCC としての大阪での支援活動が終わった後も、レッスラー姉妹は MC の宣教師として日本に住んだ。神戸と大阪の教会や北海道の MC の諸教会で 25 年間、英語教師・教会補佐として働きを続けた。

メノナイト中央委員会・支援センターの働き

戦後日本の「スラム」化した地域に「支援活動」を始めるにあたり、MCC がどのようにしてその具体的なプログラムを決めたのかは分からない。この地域の住民には、未来に対する希望といった倫理的・霊的必要はさておき、人間として

生きていくための基本的な物資がまずは必要であった。食べ物であり、衣料であり、住む場所である。1949 年 12 月にティルマンは「この人たちが住む場所に、私の犬さえも住まわせたくはありません」と記している。しかし、MCC の働きは衣料プロジェクト（裁縫）を中心としていた。MCC はミシンや衣服の材料を船便で送ったが、宣教師家族の衣料の破れなどのために用いられた。同時に、近所の女性たちに縫物の技術を教えた。そのことで多少の収入があったようである。

とは言え、衣料以外にも MCC の大阪支援活動はいくつもの働きを始めた。ティルマンが MCC に送った支援活動の報告（1951 年夏）を参照して、活動内容をまとめてみよう。

1. 衣料・裁縫プロジェクトは、市の福祉担当者から任命された「顧問委員会」との協力で行われていた。この委員会は、衣料・裁縫プログラムの恩恵を受けるべき人々を認定した。この衣料・裁縫プログラムは、週 100 名の女性を対象にした。

2. ティルマン夫妻、レッスラー姉妹、アリス・ファーストは、中学校、高校、教会、YMCA、工場の事務所などで、週に合わせて 530 名に英語を教えていた。このような英語クラスは、「民主主義とキリスト教を教える」機会となっていた。

3. 1950 年 12 月から約 6 か月間、MCC センターが用意した小さな歯科診療所で、3 人のボランティアの歯科医が 330 名の患者を診た。それは「恵まれない子どもたちの健康改善」のために行われた。

4. MCC の女性スタッフは、月に約 35 名の女性に料理を教えた。目標の一つは、女性たちが家族に栄養のある食事を用意できるように、その方法を彼女たちに伝えることであった。

5. MCC センターは子どもたちのために集会を開き、週に 150 人程度の子どもたちが参加した。その集会では、キリスト教の物語が語られ、賛美が教え

られ、健康と衛生のための指導が行われた。

6. MCC のスタッフは、学校、教会、YMCA、病院で週に 350 人ほどに聖書を教えた。

7. 支援センターは教会活動のために 20 人程度の聖歌隊を結成した。

8. 支援センターは土曜日の夕方に賛美歌を歌う会を開催し、40 人ほどが集っていた。

9. 支援センターは日曜の夕方に礼拝を行ない、約 85 人が出席していた。

10. 支援センターは聴覚障害者の先生 90 名にアメリカ方式の手話を教えていた。

11. ティルマンは小規模の「少年倶楽部」を開いて、60 人ほどの男子に道具の使い方を教えた。その目的は「子どもたちを非行から守るため」であった。

12. 支援センターは学びのための静かな場所として「読書室」を用意し、2 人の女子高校生をスタッフとした。

13. 支援センターは定期的に、衣料、食料、クリスマスのプレゼントを用意した。

14.「多くの人々」に使ってもらうための運動場があった。この地域には子どもたちが遊べるような場所がなかったので、子どもやその親たちから大変喜ばれた。

しかし、ティルマン夫妻には以上の働きとは別になすべきことがあった。日本での MCC の法的な登録や輸入のための許可取得など、時間のかかる手続きがあった。また、個人的な課題や家族の問題もあった。ティルマン夫妻の長男アルバートは日本の学校に通っていたが、日本語の問題で通学が困難となった。そこで、アメリカ軍人の子弟のための学校に転校することにした。ただ、アルバートもリンダも近所の子どもたちと遊んでいたので（「この子どもたちはみんなが決して

衛生的ではありませんでした」が)、子どもたちは日本語を話すのに不自由は感じなくなっていった。また、手紙には病気のことも記されている。アルバートは結核を患った。結果としてアルバートの病が、ティルマン夫妻が MCC としての働きの期間を終えた後に、日本での宣教を続けられなかった原因となった。ティルマン自身も肺炎になった。それは 1952 年にカナダに帰国する直前のことである。日曜には、ティルマン一家は近くのアメリカ軍基地の礼拝に出席していた。

ティルマンはさまざまな会合に呼ばれて話しをした。キリスト教関係の集会だけでなく、様々な会合にも招かれた。そこで、キリスト教やメノナイトの働きについて説明をしたようである。日本基督教奉仕団の賀川との往復書簡、北米の MCC、MB 指導者、友人たちとの手紙のやり取りが残されている。また、カナダやアメリカでの学びを考えている学生たちのために手紙も書いている。往復書簡には特有の表現法があり、ティルマンにとって英語が第二言語であったという事実が分かる。「母語」であるドイツ語の手紙は、英語の手紙よりも長いように私には思われる。

頻繁に東京への旅行について述べられている。仕事や政府関係のことで折衝に行ったり、横浜に着く客を迎えに行ったりしている。オクラホマの MB 教会のメンバーに宛てられた手紙には、次のような出来事について記されている。その家族の息子はアメリカ軍の兵隊で、韓国で負傷した後に日本に送られてきた。ティルマンは名古屋にいるこの青年を訪問しようとして、実際に名古屋に行ったようである。しかし、その間にこの青年は友人たちとともに大阪に旅行していた。

これは、ティルマン一家が人々を歓迎する賜物を持っていたことを示す一例である。アリス・ファーストとレッスラー姉妹が支援センターに住んでいたことについて記したが、他にも多くの客、宣教師、その他の人々がティルマン家族の歓待を受け、ある場合は長期に、ある場合は短期に家族の所で滞在した。カール・ベック師一家とラルフ・バックウォルターがメノナイト教会から日本に宣教師として派遣された時、彼らは支援センターに住むことになった。ベック一家は日本語を習得する期間、ティルマン一家と一年以上ともに住んだ。メノナイト教会・宣教局が日本に宣教師を送っていた時期、ティルマン夫妻は彼らの面倒を見て、支援

センターが一時的滞在の場所となった。1950年6月の報告書の中でティルマンは次のように述べている。9名のMBとメノナイト教会の宣教師がこの年の夏にやって来て、支援センターが当座の宿泊先となった。そこでティルマンはMCC本部に対して、ティルマン夫妻が新しい宣教師への援助のために時間を費やして良いかどうか、また支援センターを来日する宣教師のために用いて良いかどうか、それを尋ねている。これに加え、MCCのリーダーたちが短期で訪問することがあり、それにはJ.N.バイラー、E.E.ミラー、オリー・ミラー、ビル・スナイダーが含まれていた。さまざまなメノナイトの人々、「他の教派の人々」がやって来たが、ティルマン夫妻はこのような訪問者との交わりを楽しんでいたようである。1951年のクリスマスには、支援センターには125名の宣教師たちが集った。

すでに示唆してきたことだが、ティルマンは肉体的・物質的・社会的・心理的側面から福祉的に人々に奉仕してきたが、手紙からは明確に言えることは、ティルマンの関心は人々の「霊的」状況にも及んでいたことである。裁縫センターでの仕事を始める前に、ティルマンは毎朝のように「デボーション」を導いていた。聖書、賛美歌、賛美集を送ってくれるように依頼する手紙も多く残っている。多くの場所で、ティルマンは依頼を受けてキリスト教に関して講演をした。実際、ティルマン夫人の手記によれば、そのすべてに応えることができないほどに多くの依頼があった。ティルマン夫妻の報告によれば、多くの日本人に招かれ、キリスト教信仰を含めて多くの人々と対話をしたようである。1951年3月付でティルマンは「キリストが多くの人々を獲得するように祈っています」と書いている。1951年5月には次のように記している「私たちの仕事の多くは、個々人の魂に関することであり、彼らの問題を聴くことであり、キリストを紹介して彼らを助けることです。」

1951年2月付のMCCのE.E.ミラーによる大阪の支援センター訪問の報告書には以下のように書かれている。「この奉仕グループは立派な働きをしています。大阪のスラム地域で良い証をし、大切な働きを拡大しています」「キリスト者としての働きについても評価できるでしょう」とも付け加えている。

「キリスト者としての働き」の一つ実は、後に日本MB教団の指導者の一人と

なる有田優である。有田は、ティルマンの主催によって天満教会で行われていた英語教室に参加していた。そこでティルマンはルツ・ウィンズに有田を紹介している。ルツはこの出会いの 2 週間前に日本に来たばかりであった。

この頃、MCC の中で意見の相違があったことが、1951 年 6 月のティルマンから MB 宣教局 A,E, ジャンセンへの手紙に述べられている。「私たちの目的は、社会的活動家としての働きだけでなく、キリスト者としての働きでもあります。」

ルツ・ウィンズは最初に日本に来た MB 宣教師である。来日は 1959 年 8 月のことであった。1950 年 12 月、ティルマンはルツ・ウィンズが池田市石橋に宣教師館を購入するのに手助けをした。MB 宣教師たちのこの新しい住居は MB のセンター的な役割を果たすことになった。今日でも石橋は日本 MB 教団の働きにとって重要な場所である。

ティルマン夫妻にはまだ多くのなすべきことがあった。MCC の A.E. ミラーが 1951 年に日本を訪問した報告によれば、日本は非常に暑かった。一方、ペンシルバニア出身の MCC の J.N. バイラーは 1951 年 2 月に日本を訪れているが、大阪の冬はこれまで経験したことのないほどに寒かったと記している。

1951 年 1 月に MCC 本部に宛てられた手紙にはもっと緊急な課題が述べられている。予定通りに基金が届いていなかったのである。多くの場合、MCC の働き人が使えるお金は基金として与えられていた。もちろん、借りている場合もあった。そのようにして活動費を使っていた。基金が届かなければ、たちまち活動も生活も困ってしまう。手紙には、MCC への献金が減っていることをティルマンが理解していたことが記されている。ただ、ティルマン夫妻たちが奉仕している貧しい人々の状況について北米の MB のメンバーが知れば、献金が増えることも確かであった。日本での働きには、本当に多くのなすべきことがあった。

ジェーン台風

此花区の春日出は大阪湾に突き出た半島にあったので、台風による洪水に弱い地域であった。1950 年 3 月にジェーン台風が日本を襲ったときに、MCC の宣教師たちは洪水を経験することとなった。ルツ・ウィンズ自身と荷物はその数日

前に到着したばかりで、その荷物は一時的に支援センターで預かっていた。

その朝にMCCの働き人の多くは近隣のアメリカ軍基地で礼拝をささげていたが、台風が接近しているという情報は伝えられていなかった。ティルマン夫人はその時には家におり、ラジオで台風の警告を聞いた。ティルマンは帰宅後、MCCの施設の安全を守るために建物のドアや窓が閉まっていることを確認した。台風がやってきたときには風と雨は激しかったが、大きな損害もなく台風は過ぎ去ろうとしていた。しかし、警察が来て、MCCの働き人にすぐに建物から離れるように指示をした。洪水が起こったからである。ティルマンは彼らを自動車に乗るように促したが、避難が不可能であることがすぐに分かった。すでに勢いよく水かさが増していた。ティルマン夫人の手記によると、10分間で7フィート（約2メートル）も増水した。建物には水と泥が入り込み、その深さは4フィート（1メートル強）にもなった。メンバーはガレージの上の建物に上った。ティルマンが最後に2階に上がったが、洪水の中を泳がねばならない状況であった。34人が部屋に押し込まれて「缶詰」状態となり、皆は立ったままでいるしかなかった。食べ物も水もなく、電気もトイレも使えない状況であった。ティルマン夫人の手記には、深夜になって彼らの生徒たちがボートでやって来て「先生、大丈夫ですか？」と叫んでいた、とある。大阪湾から海水が引いてMCCの働き人たちが建物を離れることができるまで3日を要した。その間、彼らは閉じ込められたままであった。水が引く前に、ティルマンは木製の風呂を取り外して、風呂の栓を埋めた。そうして、ティルマン夫人はその風呂をボートとして使ったのである。ティルマンが風呂を押して、部屋から部屋に移動した。こうして被災状況の中を過ごした。

言うまでもなく、損害は大きかった。ルツ・ウィンズの荷物はきれいにして乾かさなければならなかった。彼らはできるだけの物を確保した。泥や堆積物を取り除き、建物を修理して塗りなおし、海水で壊れてしまった自動車も修理せねばならなかった。これらの作業には1か月以上かかった。壁は数か月にわたって湿っていた。ジェーン台風全体の被害は洪水と合わせて、四国と（此花区を含めた）京阪神で539名の犠牲者をもたらした。

もちろんティルマンの報告書には、この間の大変な状況が記されている。また、ジェーン台風による損害についても書かれている。この時期のティルマンの手紙の多くは、報告の遅れを謝罪する言葉から始まっている。あまりにも忙しかったと語っている。しかし、何とかして自分自身と家族のために時間を工面した。日本海岸の城崎、長野の避暑地である野尻湖や軽井沢などに出かけた。軽井沢は有名な保養地で、福音派の会議場があった。後に MB 宣教師団がその会議場を買い取り、宣教師たちのための別荘にしている。ティルマンの手紙によると、多忙と疲労の日々が続き家族が病気になった。ティルマン夫人のノートには、日本での滞在中にティルマンの白髪が増えたとある。日本での働きの終わりが近づくにつれ、その活動は「厳しく」「安易ではありませんでした」とティルマンは手紙に記している。しかし、その報いは小さくはなかった。

離日の前に、ティルマン夫妻は日本での働きを光栄に感じていたと述べている。台風の後、ある子ども支援施設が夫妻に記念の額を贈った。そこには、「救出活動の記念に、ジェーン台風 1950 年」と記されていた。夫妻が「傷ついている人々に」多くの支援をしたからである。ティルマン夫人は次のように記している。「日本を去る前に、此花区の区役所が私たちのために送迎会を開いてくださいました。私たちが関わった人々の何百という寄せ書きの綴りをいただきました。夫は政府から銅製のメダルをもらいました。多くの人々が個人的に家に訪ねて来られ、別れの挨拶をしようと見送りのために駅にも来てくださいました。本当に心温まる出来事でした。」ティルマンは近藤大阪市長から表彰もされた。

ティルマン夫人はその手記の最後を、日本の英字新聞（日付も新聞社も不明）の記事の引用によって締めくくっている。記事は「MCC の大阪支援センター」の働きを評価した内容だった。ティルマンについて次のように記している。「54 歳になった（原文のママ）【注は、エンズによる】ティルマンは日本で MCC の支援活動の責任者として働いてきた。彼は謙虚な人物である。夫人は明るく元気がよく、夫の働きを支えてきた。」

カナダへの帰国

最初の予定では、ティルマン一家はMCCの働きを終えた後も宣教師として日本での働きを継続するはずであった。実際、MB宣教局は一家の働きの延長を望んだが、息子のアルバートが結核を患い、働きの継続は不可能となった。1952年初頭から一家はカナダへの帰国準備を始めた。不幸にも、1月にティルマン自身が両肺炎となった。熱は華氏104度(摂氏40度程度)にも上がった。結果的に、カナダへの帰国は3月まで延期されることとなった。ティルマンは全快しておらず、医師は「完全な安静」の条件付きで帰国を認めた。

ただ、その条件通りにはいかなかった。ティルマン夫人の手記によれば、北回りの太平洋航路は荒れており、乗員を含めてすべての人たちが船酔いに苦しんだ。ティルマンだけが大丈夫だったようである。1952年4月5日の真夜中にブリティッシュ・コロンビア州のバンクーバー到着にした。その後すぐに厳しいスケジュールの中、ブリティッシュ・コロンビア州のMBとGCメノナイト教会を訪問し始めた。20日間で18教会を回り、アルバータ州に移動した。そこでも忙しい旅が続いた。7月にはサスカッチワン州とマニトバ州でも同じように、MBとGCのメノナイト教会を巡っている。

一家がオンタリオ州キッチナーの家に戻ったのは5月であった。ティルマンは47歳、夫人は45歳、アルバートは13歳、リンダは4歳であった。当時メノナイトの人々は、宣教師や海外で働いてきたMCCの働き人が帰国したときには、大変な歓待をした。一家は有名人のように扱われた。しかし、帰国した宣教師や働き人の現実的で経済的な必要に応えることはしなかった。日本ではMCCの働き人としてティルマン一家の経済的必要はすべて賄われ、それに加えて1か月10ドルを受け取っていた。ただそれだけで、帰国時には全くの貯蓄がなかった。ティルマンは仕事を見つけることができなかった。いつも子どもたちが食べ物を探しに冷蔵庫をのぞくが、中には何もなかったとティルマン夫人は記している。ティルマンは屠殺場での仕事を見つけた。朝には毛をむしりやすくするために屠殺された豚の煮沸し、午後には屠体をバラバラにする作業を手伝った。

言うまでもなく、ティルマンは他の仕事を探し続けた。地域の百貨店の紳士服

店での仕事を見つけることができた。そこで「数年」にわたって働いた。女性は家にいることが理想とされた時代に、ティルマン夫人はメノナイト聖書学校（小さい学校で短期間に終了した学校である）の台所の責任者として雇われた。1957 年 1 月にティルマン夫妻は支援活動のために招聘され、アルバータ州カルガリーの新しい MB 教会での手伝いを要請された。息子のアルバートを祖母に預けて一家はキッチナーを後にして、娘のリンダを連れてカルガリーに引っ越した。

支援活動は、“スラム街”で人々に会い、トラクトを配り、テープ・レコーダーを流す働きであった。後に集会所を使うようになり、平均 125 の人々が集まるようになった。ほとんどがホームレスでアルコール依存症の男性であった。ティルマンはメッセージを語り、参加者にはサンドイッチが配られた。働きは難しく、落胆することも多かった。救いを経験したホームレスでアルコール依存症の人々には、信仰をすぐに捨てて元の生活に戻る人々が多かったからである。しかしティルマンは彼らの信頼を得た。彼らの人生の厳しい経験を聞いた。「このような人々は愛と理解を求めていました」とティルマン夫人は記している。

カルガリーのこの新しい MB 教会は、その集会をティルマン夫妻が住む小さな家の地下で行っていた。日曜学校、水曜の夕方の集会、聖歌隊の練習、日曜礼拝などすべての集会である。

カルガリーでの生活が 7 年経過した頃、ティルマン夫妻は自分たちの働きについて考え、祈り始めていた。驚いたことに、突然に夫妻は 3 つの異なる教会からの招聘を受けた。夫妻はブリティッシュ・コロンビア州のフレージアー・バレーにあるクレアブルク MB 教会からの招聘に応じることにし、1964 年 2 月にクレアブルクに引っ越しをした。クレアブルク教会は 700 名の大きな教会で、文化的な意味で保守的であった。1977 年までドイツ語で礼拝をささげていた。英語礼拝への移行はクレアブルク教会を二分し（当時の MB 教会ではよく見られたことであった）、155 名のメンバーが教会を離脱して英語教会（ベイカービュー MB 教会）を建てた。この分裂は明らかに互いの合意によるものである。日本 MB に宣教師として奉仕したベン・ザービーとエスター・ザービーは、後にこのベイカービュー教会で牧師として働くことになる。

クレアブルク教会での働きは 4 年続いたが、健康上の理由でティルマンは辞任せざるを得なくなった。しかし 1 年後に健康が回復し、近くのヤロウ MB 教会で 3 年間にわたって牧師を務めた。その後に引退した。これらのカナダ MB 教会での 10 年の働きの間、ティルマンは MB 宣教局のメンバーとして奉仕した。引退後、1971 年春にティルマンはクレアブルクに戻り、ときおり説教の奉仕をしていた。1980 年になってティルマンは視力を失い、文字が読めなくなった。1981 年には腎臓に障害を負い、透析治療を受けることになった。ティルマンは 1985 年 4 月 29 日に天に召された。その 3 週間前に腎臓の手術を受けたが回復しなかった。81 歳であった。

ティルマン夫妻が残したもの

ティルマンを日本での MB 宣教の「創始者」とは言えないだろう。日本での MB 宣教が始まる前に、ティルマン夫妻は日本を去ったからである。しかし多くの点で、ティルマンは「原型」と言えるかも知れない。MB 宣教の「誕生」に助力したからである。ここでティルマンが残したものをまとめてみよう。MB 宣教局によって派遣された宣教師としての働きを行い、それ以外の働きもした。しかし、日本宣教のためにやって来た次の宣教師たちは、ティルマンの働きとは違った方向に自分たちの宣教の働きを向けた。

1. 全人的宣教

ティルマン夫妻は、今日の宣教学が全人的宣教と呼ぶような働きを行なった。ティルマンとその支援チームは、人々が生きていくための（広い意味での）必要に応えていこうとした。そこには、物資、医療、教育、もちろん霊的必要が含まれていた。支援センターの日常の働きは、「社会的な活動」と呼んでも良い内容を中心に展開された。しかも、その働きは、個人的つながりを大切にする「霊的」働きや、クリスチャン共同体を建て上げる「霊的」働きと直接的に結びついていた。「霊的」と「物質的」との関係が、当時の宣教学としてどのように理解されていたのかは分からない。宣教師たちの活動は、それが支援活動であれ、個人的

な証であれ、教会の基礎を据える働きであれ、すべて「キリストの名による」霊的働きとして行われた。

2. エキュメニカル的性格

ティルマン夫妻が日本に来て働いたのは、MB 宣教局とメノナイトの協力団体である MCC との協力の下であった。夫妻は教派的な多様性を超えて広い関わりを持っていた。支援センターが配布した物資は、アジア支援機構（Licensed Agencies for Asian Relief/LARA）から受け取ったものであった。LARA は 13 のプロテスタント教派の協力で作られ、第二次世界大戦後の復興事業を支援していた。支援センターは、LARA から支給された食べ物、衣料、クリスマスの飾り付けを人々に提供していた。ティルマンは、世界教会支援（Church World Service/ CWS）の主事である G.E. ボット博士と交流があった。ボットはカナダ・メソジスト教会から戦前に日本に派遣された宣教師で、日本語に堪能であった。ボットは支援センターの働きの法的・行政的な必要に助けを差し伸べた。CWS はアメリカ連邦教会会議（American Federal Council Churches/ FCC）、海外宣教会議（Foreign Mission Council）、世界教会会議（World Council of Churches/ WCC）のアメリカ支部からの支援を受けていた。MCC と賀川豊彦（1888-1960）との関係は深く、賀川が運営していた「神戸イエス・バンド」の土地を支援センターが使用するに至った。賀川は有名な伝道者、平和主義者、キリスト教改革者であり労働運動家であった。支援センターの働き人は YMCA で教えていた。彼らはアメリカ軍基地近くの教会で礼拝をささげていた。ティルマン夫妻は、他のメノナイト・グループの宣教師たちや「多くの他教派」の人々と良い交わりを持っていたことを繰り返し語っている。ティルマン夫妻には、「リベラル」「福音派」「原理主義」といった区別がなかったように私には思われる。ティルマン夫妻は「多くの他教派」の人々との交流をし、1951 年のクリスマスを 125 名の宣教師たちと祝っている。このような状況を見ると、夫妻は教派や組織を超えて広くエキュメニカルな関係に開かれていたことが分かる。

3.「非キリスト教 secular」組織との協力

言うまでもなく、支援センターはその働きのために政府組織との協力を行っていた。そこにはアメリカ軍や地方公共団体の福祉部門が含まれている。例えば、後者は地域で必要を訴えている人々を支援センターに紹介したりしている。支援センターのスタッフは、学校、大学、職場で教えていた。すでに述べたように、支援センターはアメリカ軍の人々と連絡をし合っており、兵舎として使われていた建物を 2 棟譲り受けた。1951 年のクリスマスには、キャンデーと贈り物として使われたクリスマスカードとを添えて、日本の百貨店から献品された鉛筆を配っている。かつてメノナイト派は「静かな土地」で孤立していたが、そのような感覚はそこにはなかったと言えるだろう。

4. もてなし

ティルマン一家には、周りの人々から自分たちの家庭的な個別スペースを区分するという発想はなかったようである。同僚だけでなく一時的に滞在した宣教師、旅行者、北米のスタッフなどをもてなした。夫妻は日本で訪問者や客人たちに愛と理解とを示した。それは、カナダ帰国後にカルガリーでの支援活動で関わったホームレスの人々やアルコール依存症の人々に示された愛と理解、カルガリーの夫妻の家を礼拝や教会活動の場として提供することでメンバーに示した愛と理解と同じものであった。

既に報告した通り、夫妻の働きは MCC から高く評価され、日本人からも非常に受け入れられた。同時に、別の面が明らかになっていった。MCC の働き人としてのティルマン夫妻の活動と、この活動を基に日本宣教をしようとした MB 宣教局との間に継続性がなかったことである。実際、MCC の働き人やその活動に関わった日本人は初期の MB 宣教師に対して「問題」を感じていた。今となっては、最初の宣教局の方針が貫徹されていれば、MB の日本宣教に対してティルマン夫妻が残したものがどれほどのインパクトがあったのかを想像するのみである。

8　宣教の開始：初期宣教師と宣教方針の決定

宣教師たちの来日と離日

ティルマンは MB 宣教局に対して、宣教師を継続的に日本に派遣する計画の推進を進言していた。1950 年から 54 年の 4 年間で、宣教局は宣教師 6 家族と 2 人の独身宣教師を遣わした。この初期の宣教師グループには、私が「基礎作りの父たち Founding Fathers」と呼ぶ 4 名の男性が含まれていた（ハリー・フリーゼン、ローランド・ウィンズ、サム・クラウス、ジョナサン・バーテル）。彼らは、カンザス州ヒルズボローの宣教局が設定した宣教の基本方針に従って働き、その後 30 年以上にわたって続いた MB 宣教師たちの活動の方向性を確立した。不幸にも、最初に来日した 6 家族のうちの 2 家族（ゲーディー一家とバルザー一家）と一人の独身宣教師（ルビナ・ガンサー）は、それぞれが病のために数年で北米に帰ることになった。

約 10 年後に、新たな宣教師 4 家族と 2 人の独身の婦人宣教師が派遣された。1962 年から 64 年にかけて、日本に派遣された宣教師の数は当初の倍ほどになっていた。私はこの第二陣の宣教師グループを「増援部隊 Reinforcement」と呼ぶ。このグループの使命は、第一次宣教師たちが据えた基礎の上に働きを行うことだったからである。この「増援部隊」の在任期間はそれほど長くはない。ポーリン・ピータース（後にクライワー）は、1963-67 年の 4 年間の奉仕であった。エイブ・クープ一家は 1962 年に来日し、1970 年に MB 宣教師としての働きを終えている。その後は神戸のカナディアン・アカデミーの契約教師となり、教師として継続的な働きに努めた。従って、一家の日本 MB への影響力は限られていた。同じく 1970 年にベン・バルザー一家が離日した。東京で 2 年間 TEAM での働き、大阪での 6 年間の MB 宣教師としての牧師、開拓伝道師の働きであった。1970 年にルビナ・ガンサーが 6 年間の宣教師の働きを終えて帰国した（1964 年～ 70 年）。エンズ一家も、3 年半の MB 宣教師（1962 年～ 66 年）、2 年半弱

の宣教協力者（1968年～70年）として大阪樟蔭短期大学での働きを終了して1970年に日本を離れた。アイヴァン・ボルゲムス一家は宣教師の働きを継続し、1964年から82年まで計18年間にわたって日本で働いた。6年あるいは7年で宣教活動を終えた者たちには各々の事情や理由があった。しかし、宣教師としての召命は一生涯のものであるという昔ながらの確信はもう当てはまらなくなっていたことは確かである。

この宣教活動の短期化は、1970年代から90年代の30年間にMB宣教師として働きをした「後に来日した宣教師たちLate Arrivals」にも言えることである。1970年代には3つの宣教師家族（1976年にはフィル・ハム一家、ジム・トツェック一家、79年にはスティーブ・フリーゼン一家）が来日した。80年代には、一家族（84年、バーン・ストップ一家）と一人の独身宣教師（85年、ドリス・ガーツ）が宣教活動に参加した。ストップ宣教師一家は東京で契約教師として働いた。正式にはMB宣教師ではあったが、西日本のMB教会との関りは実質的になく、日本MBへの影響力はなかった。90年代には、2家族が加えられた（93年ローレンス・ヒーバート一家、97年ランドール・ティーセン一家）。70年第以降の6家族の内の5家族は、5年から8年でその働きを終えている。ヒーバート宣教師一家は13年の働きをした。ドリス・ガーツは、北米での滞在の後に2017年時点で日本での働きを継続している。彼らにも各々の事情があった。しかし、一つの文化圏で人生の時間を全て懸ける伝統的な宣教活動の考え方がすでに変化していたのは間違いない。

メノナイト・ブレザレン宣教師の特徴

保管文書には完全な情報が残されていない。しかし、日本で働いた宣教師たちの社会的・文化的特徴をまとめることはできる。宣教師の多数は、ロシアからの移民してきたMBたちの子孫である。ロシア・メノナイトの文化的・宗教的影響を共有していた。初期の長期宣教師の全員、後の宣教師の多数はアメリカ合衆国出身である。カナダ出身者は少数派である（ティルマン、バルザー、クープ、ピータース、ハム、ヒーバート、ガーツ）。ほとんどの者は農家あるいは地方の小さ

な町で育っている。全員と言って良いほどに、宣教師たちは MB に属する教育機関で学んでいる。結婚している宣教師たちは、夫婦で同じ社会的・文化的・宗教的背景を共有している。

日本に派遣された宣教師たちの共通した最も重要な特徴は、彼らが若い世代に属していたことである。概して 20 代中盤であり、誰も教会で実質的に指導者として働いた実績を持っていなかった。これらの若き宣教師たちは聖書学校、大学、神学校を卒業し、副牧師としてあるいは学校の教師として数年間勤務しただけで日本に宣教師として派遣された。日本 MB 教会の設立のために長期で働くことのできる成長した経験のある指導者を送ってくれるように、北野が長い請願書を MB 宣教局に送ったのも納得できる。

日本へ派遣された MB 宣教師たちは、その頃の北米 MB の人々の特徴を反映していた。民族的にも人種的にも同質性が高く、村か小さな町の出身であった。少なくとも MB のどこかの学校で学んだ経験があり、同じような背景のある者同士が結婚した。わずかの例外が、ローランド・ウィンズとジョナサン・バーテルで、彼らは宣教師の子どもとして中国で育っている。宣教師の家族のうち、2 家族の夫人は日本人である。これらの社会的・文化的特徴の共有は、一つのグループ（MB 宣教師団）としての自己理解をもたらした（ただ、これから見ていくように、グループとして共有できる自己理解があるからと言って、神学的な違いや様々な争いがなかったわけではない）。このようなまとまりは、長期宣教師たちの“グループ”に新しい人材や外からの人材が入ることを難しくした。

実は、日本にはその他の多くの宣教師たちが派遣されている。短期の英語教師、建設担当者、伝道チームなどである。しかし、このレポートでは取り上げない。また、2000 年以降に日本に派遣された宣教師とその家族に関する情報は集めていない。このような宣教師たちも重要な働きをしたであろうが、このレポートは「基礎作りの父たち」と初期の日本 MB に貢献した宣教師たちについて扱う。また日本人の働き人としては、北野恭一について詳しく述べることにする。

最初の一歩

いわゆる宣教師として最初に日本に派遣されたのはルツ・ウィンズであった。彼女は当初、春日出のMCC支援センターのティルマンの働きに加わった。ウィンズは1950年8月に来日している。ハリー・フリーゼン一家とハロルド・ゲーディー一家とは7か月遅れの1951年3月に日本に到着した。それから4か月後、1951年7月にはローランド・ウィンズ一家が中国からやって来た。それまでウィンズは父親が設立した中国南部の教会でMB宣教師として務めていた。同じ年1951年9月にルビナ・ガンサーが石橋の宣教師チームに参加した。ガンサーはすでに神戸にあったアメリカ軍人の子弟のための学校で教えていた。次にジョナサン・バーテル一家が1952年4月に来日した。当初の目的は、カナダへ帰ったティルマンに代わってMCC支援センターの働きをするためであった。1952年春に、サム・クラウスが日本に派遣された。1954年カナダから日本にデビッド・バルザー一家がやって来て、MB宣教師団が形成されることになった。

すでに述べたように、ルツ・ウィンズは当初MCC支援センターに住んでいた。しかし、ティルマンとともに、来日する宣教師たちのために新たな居住先を探すことになった。大阪の北部にある池田市石橋に、とある医師が所有していた大きな一軒家を見つけることができた。1951年春にやって来たフリーゼン一家とゲーディー一家が最初に住み始めた。すぐにルツ・ウィンズ、ローランド・ウィンズ一家、ルビナ・ガンサーが加わった。8人の大人と6人の子ども（計14名）が石橋にともに住みはじめたことになる。家は宣教師たちが改装した。宣教師団は同じ時期に南大阪にある長瀬の鶴ケ丘に別の家を購入し、春日出のMCC支援センターの所有権も譲り受けた。

ティルマン一家と同様、2家族（ゲーディー一家とバルザー一家）と独身女性（ルビナ・ガンサー）は各々健康上の問題で、予定よりも早く日本を去らなければならなくなった。ゲーディー一家は2年間、ルビナ・ガンサーは3年間、バルザー一家は6年間の働きであった。ガンサー（後にチャールズ・イヴェル夫人）は別の働きのために再来日するが、ゲーディー一家とバルザー一家の宣教師としての奉職期間は短かったと言えよう。他の「基礎作りの父たち」は日本で長く働き

を続けた。ルツ・ウィンズは 40 年間、ハリー・フリーゼンと妻ミリーは 33 年間（その後 1990 年代後半には小牧での働きが加わる）、ローランド・ウィンズと妻アンは 33 年間、ジョナサン・バーテルと妻アリスは 31 年間、サム・クラウスと妻レナッタは 32 年間であった。彼らの MB 日本宣教は長く献身的で、日本 MB の自己理解と宣教に多大な影響を及ぼした。4 名の男性宣教師（ハリー・フリーゼン、ローランド・ウィンズ、ジョナサン・バーテル、サム・クラウス）は日本人男性の二人（北野と有田）と協力をしながら、日本 MB 宣教の「基礎作りの父たち」となった。

新たに来日した宣教師たちはすぐにその働きを開始した。ルツ・ウィンズは、MCC 支援センターに住み、日本語を学びながら、ティルマンとともに英語クラスや英語のバイブル･クラスで教えた。他の宣教師たちも日本語習得に懸命であった。また、石橋の宣教師館の改装にも忙しくしていた。日本での MB 教会としての最初の礼拝は 1951 年 5 月の母の日に行われた。最初の宣教師一家が来日してから 2 か月しか経過していなかった。宣教師たちは石橋の近所のクラブ・ハウスを借りて日曜の朝の礼拝をささげることとなった。この最初の礼拝には宣教師一家だけでなく、ティルマン一家と他の MCC ワーカーたち、20 人〜 30 人の日本人が参加した。日本人には近所の人々、ルツ・ウィンズから学び受けていた英語クラスの生徒たち、MCC 支援センターと関りのある人々などが含まれていた。9 人の外国人と多くの日本人が最初の MB 礼拝に出席したのである。最初の洗礼式は、ルツ・ウィンズが日本に到着してから約 1 年後の 1951 年 8 月に行われた。3 人の若い男性たちで、みなルツ・ウィンズの英語クラスの生徒であった。有田はその一人である。

新しい宣教師たちの働きは最初、場当たり的であった。近所の人々と知り合いになる、学校で英語を教える、トラクトを配布する、MCC や Youth for Christ が始めた働きを継続する、キャンプを運営する、家庭や借りた施設で礼拝をささげる、家を買ったり改装したりする、新しい地域への可能性を調べる、日本語習得のために多大な時間とエネルギーを費やす、などである。何年もの時間をかけないといけない大変な働きであることが分かってきた。来日して 2 年が過ぎた

1953年4月に、ハリー・フリーゼンはA.E.ジャンセンに「まだ日本語で説教していません」と書き送っている。その他の初期のレポートを見ると、宣教師たちは本来の働き以外の事柄に追われていた様子を垣間見ることができる。石橋の宣教師館を改装する、その他の施設を購入して登録する、自動車を買ってメンテナンスをする、日本で外国人が新しい組織を作るための書類を作る。新しい不動産のためにもやはり書類を整えなければならなかった。宣教師と宣教局（カンザス州ヒルズボロー）とは頻繁に書簡のやり取りをしていた。日本での宣教活動の戦略は、1955年秋に宣教師団によって採択されるのを待たなければならなかった。

宣教戦略の採択

記録を見ると、神が示してくださる宣教活動の方法論に従いたい、宣教師たちはそのように真剣に願っていたことが分かる。能勢川キャンプ場で1955年8月30日から9月2日までの4日にわたって行われた宣教計画のための会議について、記録はいく度も言及している。ローランド・ウィンズは、1963年12月に発行された「日本MBの宣教1950年から1963年まで」の中で、この会議について以下のように短くまとめている。

> 1955年秋に、宣教師たちは日本伝道のための長期計画について確かな方向性を主に求めた。5名の男性宣教師が3～4日間、祈りと断食をした。宣教師団は大阪圏での宣教に集中することが主の御心であると感じるようになった。400～500万人が住むこの都市を教会で取り囲み、多くの人々への光となる、これが基本計画であった。教会を建設しようとする地域で天幕伝道を始め、週に15分のラジオ伝道を開始することになった。

ローランド・ウィンズは、この重要な会議での討議事項の一部しか語っていない。残された会議の覚書からその他の議案についてまとめてみたい。

1. 最初のプログラムは祈りと内省の時間を持つことであった。この会議の前に数日にわたって男性宣教師たちは特別に祈りをささげていたが、会議の初日朝 10 時 30 分から夕方 5 時まで祈りと「個人的な思い」の確認のためにさらなる時間がささげられた。

2. 2 日目の最初のプログラムでは証が交わされ、次にバルザーによって「教義内容の明確化」が行われた。覚書にはこの内容は記されていない。しかし、MB 宣教局の記録（1955 年 3 月 20 日付）によれば、バルザーには驚いたことがあったと記されている。『主との交わりを失った「信者」の堅持』を教えていなかったのはバルザー夫妻だけだったのである。しかし、バルザーは続けて「（教えの違いではなく）神の恵みによって、愛の結束は保たれる」と記している。神学的な相違によって宣教師団の一致が脅かされる事態はその後も起きていった。「愛による結束」が理想的に保たれるのは簡単なことではない。

3. 2 日目の午後に宣教師たちはエズラ記 8 章 21 節と 23 節を読んで、日本宣教における神の臨在を確認した。「私はそこ、アハワ川のほとりで断食して布告した。それは、私たちの神の前でへりくだり、私たちのために、私たちの子どもたちと、私たちすべての持ち物のために、道中の無事を神に願い求めるためであった。…そのために私たちはこのことのために断食して、自分たちの神に願い求めた。すると、神は私たちの願いを聞き入れてくださった」（新改訳 2017 版）。敬虔主義のキリスト者と同様、宣教師たちは旧約聖書のこの箇所から平安を得たが、この聖書箇所の文学的・歴史的文脈には関心を寄せていなかった。これも敬虔主義者と同じように、宣教師たちの聖書に対する確信は、聖書テクストのどの文、句、一つの単語にさえ彼らの置かれた状況に直接に神が語るメッセージが含まれているとするものであった。神は日本宣教を導いているとの確信に基づいて、宣教計画について話し合いを始めた。

4. ローランド・ウィンズの記録によれば、この午後の計画案作成に関するセッションで最も重要な決定は全体的ビジョンであった。大阪圏に伝道地域を絞り、大阪府に通じている鉄道の駅の近くに場所を求めて、大阪を囲むように教会を建てていくことであった。その結果、大阪の「西側」での教会開拓の可能性を探らないことになった。一つの地域に教会を建てる計画によって、教会の「結びつき」を強くすることができるようになる。自己理解と実際の活動を共有・協力しやすくするのである。教会の結びつきは、一つの教会ではできないことを可能にすることができる。

5. 「日本に根差した」教会を作るために、宣教師たちは北野恭一を伝道者として迎え入れることに同意した。北野はこの会議の最後のセッションに招かれ、そこで証をした。北野の招聘の決定は、日本人を含めた協議会で最終的に承認された。北野については後に詳しく述べる。

6. 宣教師館にするために、石橋地域に別の住居を購入する決定を行った。石橋は MB 日本宣教の中心的な場所となっていった。

7. 宣教師たちは「信者のための訓練コース」を設けることを決めた。気候のために天幕伝道ができない 11 月から 3 月まで週 2 回のコースで、新たに信徒となった人々が対象であった。フリーゼンが MB の信仰告白を教え、北野が個人伝道について教えた。この訓練コースが MB 聖書学院の科目に発展していく。MB 聖書学院は大阪聖書神学校となり、それは後に福音聖書神学校となっていった。フリーゼンと北野は、MB 信仰告白と地方教会・個々のメンバーのためのガイドとを掲載した「ハンドブック」を作成する責任を負っていた。神学的一致への試みと教会教育のプログラムは早い時期に始まっていたのである。

8. 「戦争に関する課題」も討論された。第二次世界大戦が終結して 10 年が経過したその頃、平和主義と憲法の平和条項について活発な議論が交わされていた。メノナイト教会のミラード・リンド著『戦争への応答』を日本語

に翻訳することが決められた（賀川の「キリスト新聞」ではなく、「プロテスタント出版社」から発行された）。MB 宣教師と日本で働いていた他のメノナイト派の人々との溝（特に「平和に関する課題」）は、次の時期に大きくなっていく。

9. 最後に、宣教師たちは、長野県軽井沢の不動産を購入するよう MB 宣教局に求めることを決定した。それは、MB 宣教師とその家族の夏期休暇のためであった。

宣教局理事の A.E. ジャンセンに送られた、1955 年 9 月 5 日付の 6 ページにわたる長い記録には、能勢川キャンプ場での MB 宣教師団会議の 2 日後にはフリーゼンが軽井沢の物件の購入について願いを出したことが記されており、その他の項目については短くまとめられた覚書が残されている。フリーゼンは次のように書き送っている。日本での宣教は肉体的にも霊的にも厳しく時には危険なので、大阪の暑さと湿度から逃げる必要がある。ある医師の言葉を引用して、身体・精神的状況のために働きを辞してしまう宣教師の割合は、他の国々への宣教師よりも日本で働く宣教師の方が高いと述べている。MB の中での実例として、ティルマンの息子、ゲーディー、ルビナ・ガンサーを挙げている。バルザーの健康状態も後に悪くなる。電車の混雑具合や大阪の人口やその忙しい雰囲気を考慮すれば、病気に感染しやすいとは言えただろう。日本で働いている諸宣教団や教派では普通に「リベラル」な立場や「近代主義」的立場が存在するので、日本福音宣教会やケズィックが主催する「深みのある生活」の交わりは不可欠である。特にフリーゼンは、ブルンナー（東京にある国際キリスト教大学で教鞭を取っていた）や賀川が傾倒していたスイス由来の「新正統主義」の影響について述べている。賀川は伝道者であり社会活動家であり、MCC 支援センターの土地の所有者であった人物である。「闇の力」と不断に闘わなければならなかった宣教師たちの肉体的・霊的な回復のためには、福音派の働き人との交わりを必要としていた。しかも、軽井沢の不動産は安価であった（3,500 米ドル）。所有者はアメリカ合衆国に住んでおり、米ドルでの支払いを望んでいた。700 坪の土地と 74 坪の建物を

購入できる日本人はほとんどいなかった。カンザス州の宣教局はこの購入に同意した。

各国の宣教と同様、日本での MB 宣教の目標は、①個人がキリストを信じて救われること　②交わり、教育、証のために救われた個々人を地方教会に所属させること、であった。これらの新しい地方教会を「協議会」に組織化し、新たな教会と協議会レベルの諸活動のために指導者を訓練していく。多くの宣教師の主要な目標は、新しい教会を開拓することであった。そのための方法は、個人的な人間関係を用い、トラクトを配布し、英語やその他の学びを教え、天幕伝道を主催し、ラジオ伝道番組の聴取者をフォローすることなどであった。土地を購入して会堂を建てていったが、それは北米からの経済的支援によるものであった。長い期間、会堂の建設費に関して次のようなルールが適用されていた。建設費の 3 分の 1 は北米からの返済不要のギフトで、3 分の 1 は各地方教会の新会堂建設のために設立された支援基金からの借り入れ（後に返済義務）、3 分の 1 は教会自身が資金を集めなければならなかった。自立教会となると、宣教師によって訓練された日本人牧師が働きを継ぎ、宣教師たちは新しい土地に移動して開拓を始めた。宣教師たちは「宣教を仕事として働く」ことを目指し、日本人の指導者はその働きすべてを引き継ぐことになった。「自立した」教会が理想とされ、経済的な「依存」を生み出さないように気が配られた。

このような基本的な方向性はその後の 30 年間は効果的であった。しかし 1990 年代には「基礎作りの父たち」は引退し、すでに「増援部隊」は宣教を離れており、日本社会・文化も考えられないほどに変化していた。ただし早い時期の記録の中ですでに、すべての回心者がキリストや教会としっかりした関係を保ち続けているわけではない、と言われている。1955 年 9 月 29 日付でフリーゼンは、「初穂」たちの中から信仰を離れる人々が出てきたことを報告している。

今から振り返ると、「基礎作りの父たち」は狭い神学的理解を採用した。後にメノナイトの宣教学者ダグ・ハイデブレヒトが「救済主義者 salvationist」と呼んだ考え方である。程なくして MB 宣教局は「全人的」救済の視点へと変化していく。それは、ティルマンやその働き人たちが行った宣教の視点であった。しかし、

このような当時の活動を表現する宣教的用語を当時は持ちえなかったのである。

論争的課題

新たに来日した MB 宣教師たちの働きが短かった理由の一つを、1972 年 4 月に日本を訪問した MB 宣教局スタッフ J.E. エップとヴァーノン・ウィーブとが記した報告に見ることができる。それは「増援部隊」宣教師たちのほとんどが北米に帰って数年経過した時期に当たる。「宣教師団の結束力は固く、そのグループに新しい人々が入るのが困難であった」（p.6）とある。「基礎作りの父たち」が作り上げたように、最初のグループが効果的に働くためにその結びつきを強くすると、外部の者がこのグループに参加するのは非常に困難になる。これが 1972 年に日本を訪れた MB 宣教局のスタッフの報告の内容で、第二陣以降の宣教師たちの働きが短期であった理由の一つであったことは疑えない。

宣教師の追加要請に関して、日本からは互いに相違する発信がなされた。宣教師たちは、教会開拓を成功させるために、開拓伝道の宣教師を新たに派遣し、必要な「道具」（土地と建物）のために資金を送るようにたびたび要請していた。この必要は莫大であった。日本の人口は数多いが、クリスチャンは 1 パーセント程度しかいなかった。その一方で、有田はたびたび次のように述べていた「もう宣教師はいりません。必要なのは隣人と共に働く良き人々です」（1966 年 8 月 12 日付 J.E. エップ宛書簡）。まったく違ったメッセージが同時期に発信される、そのようなことがしばしば起きた。1961 年 MB 総会の年間報告書の 90 ページには、総会に出席した有田によるメッセージが掲載されている。それによれば、日本には新しい宣教師は必要ないとされている。同じ総会の年間報告書の 91 ページに、日本 MB 教団はもっと宣教師を必要としていると宣教局の報告として述べられている。宣教活動内容に関する議論も存在した。例えば、学生伝道のようなある部門に特化した伝道方針と教会開拓を中心とする伝道方針とである。

その他にも課題があった。宣教活動に関わっている各機関同士の関係性である（実際に働いている宣教師、本国の宣教局と管理部門、協議会など）。この課題は決して MB だけの問題ではない。「統合」と「分離」との矛盾は広範囲の文献に

見られる問題である。日本人指導者のうち北野などは、2 つの要素は 1 つの中に一緒に存在すべきである（統合）と主張した。日本人と宣教師とが 1 つの組織として共に働かない理由などないと考えた。しかし、組織は別にした方が良いと有田は感じていた。もし 1 つの組織にしてしまうと日本 MB 教団は弱く未熟なままで、宣教師の支配権が維持されると考えたからである。日本で長期に働いた宣教師たちは「統合」に抵抗した。1982 年 11 月に来日したピーター・ハムは、MB 宣教師たちの意見は「日本人は外国人を拒絶しているので統合は無理である」と報告している。加えて、サム・クラウスの以下のような意見も報告している。すなわち、その頃の日本 MB 教団は「息苦しい」教会開拓をしており、自らの働きのために宣教師たちには自由が必要である。

初期の宣教師に対して「基礎作りの父たち」と呼んだ理由の一つとして、宣教師の配偶者（妻）と女性宣教師との存在がある。彼女たちには公式な立場は与えられておらず、宣教師間の交わりについて意見を述べることが許されているだけで、教会での指導者としても認められていなかった。宣教師団として何らかの決定をする際にも、意思決定への参与は認められていなかった。彼女たちの役割の重要さは疑うべくもない。しかし、男性宣教師と比較して彼女たちに与えられた役割は間接的で非公式的であった。日本 MB の方向性を決める重要な決定をしたのは、4 名の男性宣教師（フリーゼン、ウィンズ、バーテル、クラウス）と 2 名の日本人指導者（北野恭一と有田優）であった。教会における女性の役割に関する理解は、間違いなく当時の北米 MB の確信を反映していた。しかし、言うまでもなく、現実の誤解、緊張、不満がくすぶっていた。「基礎作りの父たち」の中には、日本における「独身女性」宣教師を認めずに、独身女性を日本に派遣すべきではないと公に主張する宣教師もいた。宣教局は、女性宣教師たちの働きを積極的に認めるべきであるとの意見を述べた。ルツ・ウィンズは女性宣教師として長年にわたって日本で活動し、MB 聖書学院 , 大阪聖書神学校 , 福音聖書神学校の教師として多くの貢献をなした。また、子どものための教会教育の教材作りで手腕を発揮した。ルビナ・ガンサーはラジオ伝道の働きを務め、1959 年 9 月の伊勢湾台風をきっかけに創設された桑名教会の発展に尽力した。

さらなる課題

自らの活動について譲れない確信がいくつかある、と初期の宣教師たちは語っていた。第1は教会自立の課題である。他に依存しない独自の土地・建物の使用や、フルタイムの牧師を雇用する自立的な教会を建てる方向性が考えられてきた。しかし、私自身はそれとは別の方法について述べてきた。教会の建設と成長のために費用をかけて教会堂を使用し、フルタイムの牧師を雇っても、長続きするのは難しいと考えたからである。しかし、私が知る限り、私のような考えが提案されたことはなく、適切に「文脈化」された教会のあり方も議論されなかった。教会というイマジネーションがそのような議論を妨げる。しかし、西洋の「ポスト・キリスト教」においても事態は同じである。

私が考える第 2 のポイントは、地方教会と日本 MB 教団の組織化の課題である。地方教会並びに教団の働きを支援していくには、複雑な組織、膨大な時間、熱意と資金が必要で、しかも短期間に求められる。実際、多くのグループ、プログラム、活動、委員会が作られた。宣教師や有田から心配の声が上がることもあった。

広範かつ複雑な組織に由来するオーバー・ワークは、フリーゼンのつらい経験から察することができる。宣教局の J.B. テーヴス宛ての 1962 年 5 月付の 6 ページの書簡でフリーゼンは、秘書的・行政的な働きをする人材を送るように求めている。朝早くから夜遅くまで続く絶え間ない働きのためにフリーゼン夫妻は疲れ切っていた。自身の霊的な回復、神学生や人々との個人的な会話、さまざまな準備、これらのための時間やエネルギーを確保することもできず、子どもたちとの交わりさえも難しかった。フリーゼンは自分が負っている責任をリストに挙げている。日本 MB 教団の設立委員長、審議委員長、ラジオ伝道委員長、宗教法人委員長、日本福音会議の支援委員長、MB 宣教委員のメンバー（3 名の宣教師と 3 名の日本人委員）、日本 MB 伝道委員、太平洋放送協会理事、石橋教会での牧会（月 3 回のメッセージ、毎週の祈祷会、月 1 回の聖餐式）、寝屋川教会の牧会（毎週、日曜夕拝のメッセージ）、大阪聖書神学校の教師（毎週 10 クラス）、神学校と能勢川キャンプ場の運営と管理である。しかも 6 人の子どもの父でもあった。フリーゼンは明言していないが、北米 MB 宣教局への報告書も作成しなければな

らなかったはずである。それは思った以上に時間を費やす作業だったと考えられる。以上の手紙はさらに次のように記されている。

> 役員会、会合、審議、計画のための会談、教授会、他教団との協議、土地購入の打ち合わせ。私たちの電話やドア・ベルはほとんど一日中鳴りっぱなしです。神学生が電話を借りに来たり、神学生宛てに電話が来たりもします。・・・電話や玄関で応対する秘書はいません。妻は限界に来ています。責任が多すぎて他に何もできず、フラストレーションの原因となっています。・・・電話が鳴らないように受話器を外すこともあります。・・・私が雑用に追われないように、秘書的な仕事をする人が必要です。

ここで３つの事柄を指摘してみたい。第１に、1962 年時点で、フリーゼンがMB 宣教師団と日本 MB 教団の中心人物であったことは明白である。1957 年に日本を訪問した J.B. テーヴスは、MB の日本宣教活動において２家族が大きな影響力を持っていると報告している。フリーゼン一家はその１つであった。皆がそうさせたのか、個人的な資質なのか、フリーゼンは責任者・指導者としての役割を担った。賜物が与えられた人物と見なされてはいたが、本人は「燃え尽き症候群」すれすれに立たされていたのである。第２に、教会におけるリーダーシップの考え方を考慮すれば、日本 MB 教団が大阪聖書神学校の協力の解消を選択したことは不思議ではない。その経緯等は後に詳しく述べるが、日本 MB 教団にとって神学校を維持することは時間的にも経済的にも荷が重すぎた。第３に、宣教の目標である「現地化」の課題である。現地化が単にリーダーシップが宣教師から被宣教地の人々に移ることを意味するならば、運営や役割に問題があったとしても、何も考えずにそれらを引き継がせるだけで良いことになる。しかし、「文脈化」の立場からすればそれとは違ったアプローチが考えられる。北米の小さな町の教会のあり方が、日本の都市部に当てはまるとは限らない。それは、ポスト・モダンであるとか、西洋の「ポスト・キリスト教」などという考えとは関係ない。

さまざまな議論すべき課題があったとはいえ、日本での初期の MB 宣教は成功したと言える。撤退や複雑な問題はあったが、20 年にわたって早い割合で教会とそのメンバーの数は増加した。宣教師たちは日本人男性の中から牧師を育て上げ、新しい教会に派遣していった。同じような割合で成功に導いた宣教団体は他にはあまりなかった。これから見ていくように、第二次世界大戦後に MB が宣教師を送った国々の中で、日本が最も成功を収めたのであった。また、日本人指導者の貢献がなければ、これだけの成功がなかったはずである。次に、この日本人指導者であった一人の人物を見ていこう。

9 共なる働き：北野恭一の貢献と摩擦

カンザス州ヒルズボローの MB 宣教局と宣教の「現場」である日本との往復書簡のなかで、重要な 2 人の日本人が登場する。北野恭一と有田優である。書簡で言及されている数が教会の指導者としての重要度を必ずしも表しているわけではないが、日本宣教の記録の内容から明らかに、日本 MB 教団の形成期にこの 2 人の人物は重要な役割を果たしたと言える。北野に関する記述が多いので、MB 宣教における北野の働きに焦点を当てたいと考える。有田優の人生と働きに関しては日本側の資料を参照していただきたい。

北野について論評していく理由は 3 つある。第 1 の理由として、北野は日本 MB 教団の創立期と発展期に重要な働きをし、MB 聖書学院と大阪聖書神学校の教授会メンバーであったことが挙げられる。書簡類を見ていくと、多くの人々が北野の貢献に感謝を表している。第 2 の理由は、北野の経験は、福音の本質とそれを伝えた人々や文化との複雑な関係の例証となっていることである。北野の存在は積極的な貢献ではあったが、同時に反目を生む衝突でもあった。第 3 に、北野と MB との関係、他の宣教団体との関わり、ヒルズボローの MB 宣教局とのつながり、これらの中に MB の日本宣教の初期と発展期に抱えていた課題が現れていたのである。宣教の成功と日本 MB 教会の早い成長を囃し立てるのは簡単であるが、一方で多くの衝突があった。その衝突は、不明瞭で問題に満ちた構造的な課題に由来していた。良い面と悪い面とが絡み合う現実は、北米 MB 宣教局と日本人指導者との往復書簡の中で北野とのやり取りが最も多いという事実に反映している。北野と MB 宣教師たちとの物語は、日本人指導者と宣教師たちとの関係の中で最もドラマティックであると言えよう。

北野の個人的背景

北野恭一は 1898 年に兵庫県の朝来地区にある山村の生野で生まれた。生野は

鉱山として 1,000 年間の歴史がある。807 年から銀、銅、石炭、金、鉛を採掘してきた。1955 年の人口は 11,000 人であったのが、2003 年には 4,875 人に減少している。1973 年に鉱山が閉山されたからである。生野は 2005 年に朝来町に合併された。町の城は鉱山の本部として使用されていたが、後に放棄された。

北野は 1924 年に政治・経済学を修めて早稲田大学を卒業した。明治 31 年に生まれ、大正 13 年に大学を卒業し、昭和 43 年に引退したが、1945 年の第二次世界大戦の敗戦を含めて北野は日本の激動の時代を生きたのである。

北野の家族が生きた生野の社会構造は複雑であったと考えられるが、一家の状況について詳しくは分からない。しかし、自らの回心について著わした中で、一家が熱心な仏教徒であったことを記している。自身は仏教系の学校に属していたようである。

多くの証拠が、北野が非常に理知的で教養のある人物であったことを示している。第 1 に、社会学をよく学んだ人々に見られるように、仏教についてであれキリスト教についてであれ、北野の分析は過去の歴史と現在の状況とを関連付けて考えられていた。歴史的・社会的文脈の重要性をよく認識していた。第 2 に、北野の記す英文は優れていた。もちろん、英語の専門家ではなく、「日本語的英語」の残滓はあった。最初、英語で記すのに誰かの助けを得ていたと私は疑ったが、手書きの書簡を読むと英語で記すのが単純に上手であったと確信した。北野は優れた学者であろうと努めたと思われる。神学校での講義のために朝 4 時に起床するのが日課であった、といろいろなところで書いている。

MB 宣教師と交流を持ってから約 5 年が経過した 1960 年、北野はカリフォルニア州リードリーで開催された MB100 周年の記念集会に日本 MB 教団の代表として招かれた。当時、北野は日本 MB 教団の議長を務めていたからである。北米に 4 か月間にわたって滞在し、カナダとアメリカ合衆国の諸教会を訪問した。北米の教会や諸グループに向けての講演のためにノートを準備していた。それは短いノート（3 ページから 7 ページ程度）ではあったが、様々な話題を扱っていた。回心についての個人的な物語、日本の宗教的状況、日本の宣教の様子などである。私はこの準備ノートをまとめてみようと思う。そこには、キリスト教信仰と実践

に対する北野の考えが表明されているからである。そのような考えは、MB の牧師を目指していた神学生に影響を与えたはずである。次のレポートは、そのようなノートを基にしている。

キリスト者としての回心、MB 宣教師との出会い

自らの回心について記したノート（日付は記されていないが、1960 年頃と推察される）には次のように述べられている。「日本人仏教徒の 90 パーセント」がそうであるように、北野の家族は仏教の礼拝を行ってはいたが、その教えについては無知であった。仏教について自分で学んだと語っているが、「表面的」な理解で十分であると考えたようである。早稲田大学時代、政治経済学部で内ケ崎教授の影響を受けた。その教えに従い、「皇帝とエホバ」の混合が奴隷状況をもたらすと考えた。より良い社会建設のためには政治的自由と宗教的自由がともに不可欠であると確信したのである。すべての問題に対して答えを持っていると己惚れるようになった。「このような異教的宗教とうすっぺらな考えで、自分は間違った道に行ってしまいました」と語っている。大学卒業後、いわゆる「政治運動」に参加するようになった。

北野には 6 歳年下の妹がいた。彼女は十代にキリスト者になった。しかし、他の家族は誰もキリスト者にはならなかったようである。北野は自らの回心以前は、妹の信仰に対して批判的であった。容赦なく妹をなじり迫害した、と語っている。まだ十代であった妹は先に死んでしまった。その死の床にあって彼女は「静かな平安と驚くべき希望」に満ちていて、北野は感動し自らの人生を問い直すこととなった。「命とは何か？死とは何か？」と家族の仏壇に問うてみたが、何の答えもなかった。生きる理由はただ「食べて飲み、明日死ぬだけである」、そのように結論づけられるだけであった。しかし、北野は妹の聖書を読み始めた。27 歳の時に北野は、イエス・キリストを個人的な救い主として受け入れた。すべてが変わった。「私が行なってきたことは政治活動であった。私は大学で政治学を修め、政治運動のための準備をしてきた。それはこの地上での成功を約束していたように思えたが、この地上での欲望はすべて捨てた。」北野は後に、メソ

ジスト教会の東部地区で教職者としての按手を受けた。

しかし、ある妥協を求められたことで、北野はメソジスト教会を去った。その後、大阪の浜寺聖書教会の牧師をしばらく務めた。明らかに浜寺聖書教会はペンテコステ教会と関係を持っていたが、その教会での働きについて何の記録も手元にない。また、どのような状況で浜寺聖書教会の牧師を辞したのかも分からない。フリーゼンによれば、MB 宣教師や日本 MB と一緒に働く前に、北野は「いくつか」の福音派グループとともに働きをしていたようであるが、その頃の北野の活動についても情報がない。

1954 年から 55 年の早期に北野は新たに建設された MB 諸教会に伝道師として招かれていた。能勢川キャンプ場で 1955 年に行われた集会でも講師として奉仕している。1955 年秋に行われたビジョンに関する宣教師団会議までに、宣教師たちは北野と親しくなっていた。宣教師たちはその会議で、北野をフルタイムの MB の伝道師・教師として招聘することを決定した。フリーゼンの MB 宣教局への報告に、北野は MB の信仰告白に同意し、特にメノナイトの平和と無抵抗の考えに積極的な姿勢を示したと記している。北野は MB 諸教会のメンバーを助けることにも熱心で、1955 年暮れまでに MB 宣教師団と日本 MB 協議会の中で働きを始めた。

このような人事は、北野にとっても MB 宣教師にとっても喜ばしいことであった。日本での宣教活動は地域教会を建設することに注力していたが、宣教師たちへの支援のために熟練した経験のある日本人の働き手を得ることは非常な良策であった。なぜならば、宣教師たちは外国人というだけでなく、若くて未熟だったからである。1955 年時点で宣教師全員が 30 代であった。問題は、MB 伝道の召しの確信を抱いていたのは宣教師ばかりで、同じ確信を持つ日本人ワーカーがほとんどいなかったことであった。日本での働きのために北野を神が賜物として与えてくださったと考えたのはよく理解できる。

北野も新たな霊的安住地を得たことに喜んだようである。日本の福音宣教の弱さと働き手がいないことに、北野も不満に感じていた。様々な所で北野は次のような報告をしている。すなわち、日本のプロテスタント信徒たちには「リベラル」

と「近代主義」、あるいは「極端なペンテコステ」教会といった選択肢しかなかった。北野はこれらの立場に対するMBの嫌悪感に共鳴した。北野と家族の経済的な立場は不安定ではあったが、喜んでMBとともに働くことを選んだのである。経済的なサポートについて、北野と家族は神に拠り頼み、まだ小さく弱かった日本MB教会に依存することに同意した。

宣教師の観点からすれば、日本のMB教会のメンバーによる献金に頼るように北野の家族に対して求めたことは、日本の教会の現地化には大切なステップであった。教会の献金への補填が一時的に必要なことがあっても、日本の教会の働き手は（少なくともその生活の多くの部分は）、日本の教会によって支援されるべきであると宣教師たちは考えていた。北野の観点からすれば、自らの経済生活が教会に依存していくことは、神の働きの証明でもであった。日本で雇用者が被雇用者にするように、宣教師団は北野に家を提供した。一時、北野一家は春日出町のMCC支援センターの一画に住んだ。1959年にMB聖書学院が春日出から石橋に移動したときに、北野も石橋の「神学校宿舎」に引っ越した。その後、宣教師たちの住居として購入されていた豊中の家に移った。北野はその家の所有権を獲得するために宣教師たちと交渉した。このような動きは不明瞭だったとはいえ、当初には、MB宣教師たち、生まれたばかりの日本MB教団、北野各々に対して多くの利益をもたらした。しかし後には、この三者間での誤解や論争へと発展していくことになる。

明治・大正・昭和を経験した人物、戦争の敗北を経験した人物、兵庫の山間にある小さな鉱山の町で育った人物、大都会のエリート私大を卒業した人物、政治活動家になった人物、伝統的な仏教徒からキリスト教徒になった人物、メソジスト教会で按手を受けたがその教会を「リベラル」あるいは「近代主義」と言って拒絶した人物、ペンテコステ派に近い教会で牧師を務めた人物、最後には狭量で教義的で原理主義的なディスペンセーション主義のMB教会を選んだ人物、このような人物が複雑で難しいとしても驚くに当たらない。MB宣教の記録には北野の書簡やその他の資料が残されている。北野はMB宣教師団と日本MB教団に多大な貢献をしたことが分かる。と同時に、北野には、MBやその他の教派の宣教

師たちとの間に、そして自身が仕えた日本の教会の人々との間に、誤解や確執もあったのである。

北野の日本 MB 宣教師、日本 MB 教団への貢献

カンザス州の MB 指導者との往復書簡や自身の論文などに著わされた北野の関心事や提案についてまとめてみたいと思う。特にその論文を短くまとめることにする。ここに記された内容は、伝道者・説教者としての北野が語ったこと、将来に MB で牧師となる若い神学性に教えたことについて述べられているからである。

1. 仏教について。1958 年 9 月、北野は 6 ページの短い論文「仏壇の特徴に関する研究」を記した。これは英語の宣教雑誌 “Japan Harvest” に寄稿したものである。その論文で、685 年天武天皇時代にまでさかのぼり、日本仏教の習慣の起源を追っている。次に、先祖崇拝の起源を 16 世紀に求めた。それは、徳川幕府が檀家組織を改編し、民衆を支配構造に取り入れる過程を示すものであった。人々は家単位で地域の寺に登録された。寺は葬儀や先祖崇拝を取り仕切り、日本の伝統の重要な要素となっていった。各家は 5 つの家を一つの単位とするグループに編成され（檀家）、幕府統治の要求に対して誠実に応える責任を負わされた。この組織の意図の一つは、グループに属する家の中からクリスチャンを起こさないことにあった。キリスト教は日本の福祉を脅かす植民地的な外国宗教と考えられていたのである。

   仏壇は単に先祖に対する尊敬を表現するものではないし、偶像礼拝であるだけでもない。仏壇は、家、寺、幕府の相互関係を象徴し、操作的で抑圧的な政治状況を指し示していた。20 世紀中盤まで、家を相続するすべての者（ほとんど場合は長男）は仏壇をも受け継いでいた。北野によれば、仏壇は偶像礼拝を意味するだけでなく、それは大きなプロジェクトでもあった。仏壇を破壊することは、宗教的な習慣が終わったことを意味するだけではなかった。それは、抑圧的な政治・経済・文化・社会システムからの

解放をも意味していた。以上のように考えれば、日本のキリスト者たちが容易に仏壇を捨てたことが理解できる。「人々の目を開くために、大胆さと真剣な決意によって『檀家制度』に対抗していこう。『檀家制度』は長く悪魔の手にある効果的な道具であったからである（p.6)。」

2. 日本のキリスト教について。多くの論文の中で、北野は日本のキリスト教の歴史について記している。1960 年 12 月、7 ページの論文「日本伝道小史」を著わした。仏教についての論文でも明らかなように、北野は日本のキリスト教信仰の歴史に強い関心を抱いていた。その論文は、1549 年にマカオから来日したイエズス会士ザビエルの記述から始まる。次に、1853 年に日本を外国に開くことを強く求めたペリーの来航以後のプロテスタント宣教師について、長崎のフルベッキなどを例に挙げながら記している。初期のプロテスタント宣教師の働きをまとめ、彼らの伝統を引き継いだ有名な「3つのバンド」（札幌、熊本、横浜）の物語を述べている。

この研究で最も読み応えがあるのは、1960 年代の日本キリスト教会の状況への言及である。北野の理解によれば、第二次世界大戦以前には福音主義も原理主義も日本には伝えられていなかった。このような状況は、福音派の宣教団体の来日やビリー・グラハムとかボブ・ピアースなどの大衆伝道によって変化した。北野は続けて以下のように語る。多くの魂が救われたが、日本のプロテスタント教会は実質的に増えなかった。その理由は、新しい人々が教会にやっては来るが、数か月あるいは数年の教会生活の後にそのほとんどが教会を去っていく。「このパターンは日本 MB だけのものではない。最近に開拓を始めた人々にも例外ではない。」この見識は MB 宣教師たち（バーテルやフリーゼン）のコメントと通底していた。バーテルによれば、MB 教会に来た人々の 90％が短い期間で教会からいなくなってしまう。フリーゼンはもっと比喩的に語った。「地上の実の多くが枯れてしまった。イサクを生もうと努力を重ねた結果、私たちはイシマエルを生み出してしまった。」

北野は、MBを含めた回心者の多くが教会から去った理由を挙げている。第1に、最初はキリスト教会に強く惹かれるが、その熱意はすぐに冷めてしまう。ヨーロッパやアメリカのキリスト教を支える文化・社会とは違い、日本にはキリスト教生活を支える文化はなく、より世俗的文化しかない。しかし「このような悲しむべき状況を生み出しているのは、配慮が行き届いた聖い牧会の業が足りないからである」と北野は記している。日本の牧会の改善に向けた北野の提案は後に見ていくことにする。

日本のプロテスタント教会は 4 つに分断されている、と北野は評価した。最も大きく、古く、強力なプロテスタント教会は「リベラル」で「近代主義」的教会である。日本キリスト教団の多くの教会はこの範疇に属している。このような教会が大きく力を持っている理由の一つは、アメリカのリベラル教会（NCC）から支援を受けていたからである。第 2 は、原理主義的で福音主義的な教会である。日本に来て新しくて数は少なく、日本社会への影響力は弱い。第 3 は、北野が「異端」とする様々なグループである。この範疇にはモルモン教、エホバの証人、「極端な異言運動」のグループが含まれる。

北野は繰り返して自らの著作で、日本におけるキリスト教会の第 4 のタイプとして無教会に言及している。無教会は明治期に内村鑑三によって設立され、東京大学総長の矢内原忠雄ら日本の知性を輩出するなど、1960 年代当時では強い影響力を持っていた。北野は無教会に批判的で、その理由が挙げられている。無教会はバプテスマと聖餐式というキリスト教の歴史的礼典を拒絶した。正式な教会員制度の必要を認めなかった。日本の教会の働きに外国からの宣教師はいらないと考えていた（注意：メノナイト派の中には、北野の無教会に対する消極的意見に賛同しない者もいた。ポール・ピーチーを例に挙げてみよう。1957-1960 年にかけてピーチーは日本で MCC の働き手として活躍した。メノナイトの社会学者で、アメリカ・カトリック大学で 1965-1987 年に教授として務めた。ピーチーは 1961 年 1 月付の Mennonite Quarterly Review の中で無教会について記している（「“ 無教会主義 ” 宗教改革の完成に向けた近代日本の試み」）。無教会はルーテルやカルヴァンから始まり再洗礼派によって推し進められたヨーロッパ宗教改

革の論理的結果である、として高く評価している。内村とその弟子たちによって唱えられた「無教会」はキリスト教会の頂点の形であると位置づけている）。言うまでもなく、このような論文は日本MBと他のメノナイト派の人々・グループとの溝を広げる原因の一つとなった。

北野は自らの論文の中で次のように結論付けている。敗戦から日本は物質的な進歩を遂げてきた。しかし、「霊的な闇」に留まり続けている。伝統的な仏教や神道が強い力を持ち、いわゆる「新宗教」（創価学会など）が成長してきた。キリスト教に対する深い偏見は取り去られていない。日本の教会の成功のために外国人宣教師がなした貢献を北野は受け入れ、高く評価している。

1969年1月9日の捺印が押された3ページにわたる手書きの報告書が存在する。この報告書自体に署名も日付も記されていない。ただ、その筆跡も内容も北野のものに似ており、北野が著者であると私は判断している。その報告書の主題は「ある日本人キリスト者が見た海外宣教師 ～聖書神学校の教師の視点から～」である。報告書の最初の部分は、日本人牧師の教育水準について述べられている。その頃（1969年）、MB教団13名の牧師の内の1名だけが大学卒業者であった。北野によれば、それはMB宣教師が「中間層の内の低い層」に働きかけた結果である。もちろん、高学歴が教会成長にとって「絶対的に重要」ではない。しかし、「反知性主義」が教会の指導力を妨げたことも事実である。牧師たちが「劣等感」を克服できなければ、将来に若い人たちが教会に魅力を持つことは不可能となる。従って、この報告書によると、エンズ兄やピーター姉の大学生に対する働きの「有効性を教会が奪っている」ことになっている。

この報告書の後半では、宣教師たち自身のことが扱われている。日本の教会は宣教師たちから独立し始め、宣教師たちが「帰国」すべきであるという意見も多い。しかし、報告書の著者は、宣教師が日本で働きを続ける場所はもはや存在しないとする考えに賛同しない。日本の伝道にとって、宣教師には日本の教会と協力するという役割がある。しかし、日本に派遣される宣教師の選択には「条件」がある。それは「真の適任者」であること。その意味は、宣教師は日本語が読めて書けることである。「今のMB宣教師たちは日本語の新聞さえも読めないと私には

思える。」宣教師たちは「知的にも霊的にも」日本人を上回らなければならない。それは、日本の上部階層の人々を導くためである。もしこの点で宣教師が努力を怠ると、宣教師にとっても教会にとっても「悲劇」となる。なぜならば、教会は強い指導力を得られないからである。「もしある宣教師がアメリカの教会で指導者として不適格であるならば、日本の教会や社会でも指導者としての資質を欠くだろう ... アメリカで役立たないならば、日本でも役には立たない。」アメリカの教会は宣教師を派遣すべきであるが、そのために教会は「犠牲的」な覚悟をもって最も良い資質を持った人材を日本に送るべきである。

しかし、北野の貢献は知的・学的側面に留まるものではなく、実践面でも見るべきものがあった。宣教師たちの手紙を読むと、北野が教会財政や行政面でも活躍したことが分かる。不動産の購入や MB 宣教師団と日本 MB 教団の登録に尽力をしている。宣教師たちは若い経験不足の外国人で、日本語の習得にも苦労していた。成熟した教養のある日本人牧師の助けは大きなものであった。

MB に参加した当初の北野の責任は 2 つの分野であった。1 つは伝道会の開催である。もう 1 つは、教会員への教育である。1955 年には始まった教会員向けの「すべての信者のための聖書クラス」の教師をフリーゼンとともに務めた。北野は個人伝道を教えた。フリーゼンは、MB 信仰告白を教科書としてキリスト教教理をシリーズで教えた。

北野は天幕伝道の働きを教会成長にとって有効な手段として認めていた。10 年で MB 教会を 2 倍の大きさにする計画を支持していた。戦略的に選定した場所（通常、駅の近くであった）に 2 ～ 3 週間のシリーズで天幕伝道を開催し、多くの人々を魅了しようとした。多くの人々がキリスト教のメッセージに興味を惹かれて、聖書クラスに導かれるように計画した。1 回の天幕集会で 20 名程度の回心者を目算していた。最終的な目標は、十分な人数を獲得し新しい教会として礼拝・交わり・教育・その他の活動を始めることであった。北野の考えによれば、この計画によって年間 2 教会（50 名程度）の開設が可能であった。このようになれば、10 年後には約 30 教会が建設されることになる。

MB 宣教師団と MB 諸教会は伝道と教会形成のために協力しなければならない、

そのように北野は考えた。宣教師たちには、天幕、椅子、ベンチ、オルガン、歌集、トラクト、食べ物を用意し、この一連の計画の成功のために宿泊施設を準備する余裕があった。宣教師たちは自動車も持っていたので、働き手の交通の便宜を図り、必要な備品の運送を任されることになった。日本の教会を建てるのに、日本人キリスト者と外国人宣教師が一つの組織としては働かない方が良いと北野は考えなかった。

北野は日本 MB 教団の議長として 1957 年の教団発足時から 1963 年まで奉仕をした。すでに記したように、議長職として北野は北アメリカ・カリフォルニア州リードリーで行われた MB100 周年集会（1960 年）に日本 MB の代表として派遣された。4 か月にわたり、カナダとアメリカ合衆国の諸教会や学校を訪問した。

北野の訪問と講演とは歓迎されたようである。例えば、宣教局の責任を負っていた J.B. テーヴスは厳格で威圧的な人物として知られていたが、テーヴスはその性格に似合わず、温かい言葉で北野に対して感謝と礼を述べた。あるいは、テーヴスから北野に宛てた 1961 年 1 月 3 日付の手紙には「私たちの心は溶け合い、世界中（特に日本）で福音を宣べ伝えるために共に働く特権が与えられていることを知り、私たちは互いに喜びました」と記している。テーヴスが宣教局の責任を終えて 1963 年にフレズノの MB 神学校に移った後も、二人の往復書簡は継続した。北野が日本 MB の議長を続けるべきかどうかといった個人的な相談にテーヴスは応答している。北野が太平洋を海路で帰国する時に、宣教局とテーヴスは一等客室を用意したのであるが、そのことを北野は深く感謝している。このようなことは、それまでの MB ではほとんどなかったようなことであり、北野にとっては栄誉であっただろう。

積極的な思いは互いに感じられた。北野は、北米 MB のリーダーシップについての考え方を称賛した。卓越したな説教（伝道）をすると広く知れ渡った教派が北米には 2 つあると北野は聞かされた。1 つは南部バプテストであり、1 つはメノナイト・ブレザレンであった。

テーヴスや他の宣教局の事務局長との往復書簡の中で、北野は提案や要求を伝

えている。書庫に保管されている最初の手紙では、日本 MB 諸教会をより組織化するための意見をテーヴスに問いかけている。日本 MB 教会の会計の働きは無計画でほぼ何もしていない。より構造的で組織的な仕組みが必要だと北野は述べている。すでに他の日本の教会はそのような組織的な会計制度を取り入れ、教会の経済的活動を有効なものにしていた。テーヴスはそれに応答をした。具体的な仕組みは文化的な違いを考慮しなければならないが、会計について教えることは、キリスト者として生きる意味の一側面を示すこととして重要である、そのようにテーヴスは述べている。

北野は無教会運動には賛同していなかった。日本の教会の働きに外国人宣教師を認めようとしなかったからである。実際、日本人と外国人の働き人は協力して同じ組織で奉仕すべきであると北野は繰り返し語った。それとは違った視点の提案も何年にもわたってしている。確かに、MB 宣教師たちの日本での長期にわたる働きを北野は受け入れた。また短期でカナダやアメリカ合衆国からやって来る牧師や教師をも評価した。しかし、北野は、日本で少なくとも２～３年間は働くことのできる成熟し熟達した教会指導者が送られてくることを希望していた。日本の MB 宣教師団と諸教会に必要だったのは、全体を動かせる「司令官」であった。北米の MB が日本宣教のために人材を送り経済的支援を実行しているのを北野は感謝していたが、日本の教会の設立と安定のために長期に滞在して、犠牲的な働きができる強い指導者を求めた。このような指導者が日本語習得のための時間を費やさないように、通訳を用意すれば良い。宣教局は短期の働き人ではなく、長期の奉仕者を探した。しかし、宣教局がせいぜいできたことは、ダラス神学校の教授 G.W. ピータースを６か月間派遣するくらいのことであった。この間、ピータースは神学校で教え、諸教会で説教をし、MB 宣教師団と日本 MB 教団とに宣教学的見地を教えた。

北野は、日本の教会が直面していた諸問題を分析した。すでに述べたように、北野の見解によれば、貧弱な牧会活動のあり方が教会から人を去らせている最大の原因であった。長年、北野は MB 聖書学院でただ一人の日本人教師であった。大阪聖書神学校と福音聖書神学校で北野は牧会に関して考え続けた。第一に、日

本の教育水準は高いので、牧師にも高い教養が求められる。牧師は聖書と神学を理解せねばならない。同時に、自らが生きている文化・社会に対する理解も求められる。これには時間がかかった。牧師志願者の多くは高校を卒業したばかりで、とにかく若かった。神学校で 4 年間学び、その後に研修生の期間も必要であると北野は述べている。宣教師たちが日本語と日本文化に精通し、彼ら自身が指導者として経験を積んでいたならば、牧師志願者に対して良い指導ができたであろう。若い牧師や教会員たちに責任を委ねるのは大きな間違いである。彼らにはそんな準備ができていないからである。

北野には日本の教会における別の課題が見えていた。説教は長すぎるし、あまりにも複雑だったのである。説教は短く、単純であるべきである。実際、一般的に教会の集会は長かった。礼拝は 1 時間を超えるべきではなかった。女性たちが日曜の昼食の準備のために帰宅できるように、朝早く礼拝が始められるべきであった。忙しい男性たちが妻や子どもたちと過ごせるのは日曜だけだったからである。正午に礼拝が終わるようでは遅すぎた。女性たちが家庭を顧みていないと誹られないように、婦人会の時間も短くすべきであった。教会学校の時間も長くあってはならなかった。子どもたちの集中時間は短く、何かと他に注意が向くからである。

北野は他にも前向きな貢献をしていた。軽井沢別荘の購入の時にも宣教師団を助けた。宣教師が、研修、宣教報告、献金アピールのために北米に帰国しているときに、MB 諸教会に臨時の牧師として仕えた。伝道と教会形成への熱意は持ち続け、吹田と豊中に新しい教会を開拓しようとした。豊中は北野が住んでいた地域であった。北野の働きは広範囲で、MB 宣教局の J.B. テーヴスは北野に、神学校での教師としての責務に専念するために教会行政と牧会の働きを辞めるようにアドバイスしている。神学校での北野の働きは重要であった。宣教師が指導権を握る神学校で唯一の日本人教師だったからである。

1967 年 1 月 13 日付で MB 宣教局 J.H. エップは北野に手紙を送った。そこには、長年にわたる北野の日本 MB 宣教への貢献に対する感謝が述べられていた。北野は若い MB 教会に「安定感」を与え、「若く経験の浅い宣教師たちに対して父の

ようでした。宣教師たちの失敗や間違いを用いて、神は多くの魂をキリストが啓示する救いへ導き、キリストの教会は建て上げられてきました。」

不満と摩擦

北野が日本 MB 宣教師団と日本 MB 教団に前向きで重要な貢献をしたことは確かである。しかし、疑念や不信がつねに進展し、表立った対立や争いが起こったことも事実である。私が見た MB 宣教の記録の中で最初に記されていた北野への不信感は、1960 年 12 月北野が北米 MB を訪問している間にフリーゼンから J.B. テーヴスに宛てられた手紙に残されている。北野の住まいに関するお金と登録について行政的な不備があったことが明らかになった、とフリーゼンは報告している。会計や法的な事柄で北野は信用できないとフリーゼンは感じたようだ。次の機会には、弁護士か専門職にこのような事案は任せたほうが良いと考えた。ただし、数週間後のフリーゼンからテーヴスへの手紙の中で、この問題は解決したと報告されている。

この 1960 年の時期までに、北野は教会分析や改善の提言を記す中で、宣教師に対する非難を暗に記していた。説教、礼拝、子どものための教会学校、他の集会（婦人会など）が長すぎる。説教は長いだけでなく、「福音ではなく律法」のようである。宣教師たちが教会員に教会の働きに積極的に関わるように期待することは間違ってはいないが､その期待があまりに重く拙速である。北野によれば、教会員たちは苦しい思いをしており、「温かい慰めや励まし」を必要としていた。多くの人々が教会を離れたのは、「奉仕の重荷」で燃え尽きたからであった。

北野は、教会の指導者たちからの批判を「罪」として拒絶する宣教師たちの態度を責めた。もちろん、批判には建設的なものもあれば破壊的なものもあると北野は語っている。宣教や教会にとって積極的な批判は不可欠である。北野は宣教師たちの熱意と真面目さを称賛していたが、「宣教師たちは熱意と生真面目さがあり過ぎて、自分たちの意見や牧会のあり方を反省しようとしない」とも述べていた。

1966 年までには、北野からの非難は明らかになり議論となった。それは日本

MB 教団の歴史の中で最も痛みと困難をともなう出来事であった。大阪聖書神学校からの北野の「退職」（あるいは「解雇」）は、互いの長い非難の応酬の当然の結果であった。

大阪聖書神学校について詳しいことは後に述べる。大阪聖書神学校は、北アメリカ・バプテスト（ドイツ）とバプテスト・ゼネラル・カンファレンス（スウェーデン）と MB 宣教師団とが合同で運営していた。多くの課題が「議論の的」であり、協力関係の運営は複雑であった。しかし、この協力関係は 1961 年から 73 年まで 12 年弱間にわたって続いた。この期間、専任教師として北野はただ一人の日本人であった。「現場」で働いていた宣教師たちと 3 つの宣教団体によって神学校は運営されていた。もちろん、3 つの宣教団体は神学校の状況を関心をもって鋭く見ていた。

この間、北野は大阪聖書神学校で専任教師として働いただけでなく（北野が言うには、他の教師よりも 2 倍の仕事量があった）学生監としても務めた。同時に、他の働きの責任も担っていた。具体的には、6 年間の日本 MB 教団の議長、臨時の牧師、天幕伝道の運営責任者、キャンプでの講師、（すでに述べたように）MB 宣教師団と日本 MB 教団の法的・会計的事務の助け手という働きであった。

1966 年 12 月に大阪聖書神学校の理事会は北野の教師職からの退職を決定した。この時期に校長であったバーテルは、北野にその決定内容を 1967 年 1 月 4 日に伝えた。バーテルによれば、その理由は北野の年齢と健康状態であった。1967 年 1 月 15 日に北野と妻はバーテルに会い、67 歳になったが健康状態は良いことを訴えた。それまで北野が講義を休むことはほとんどなかった。講義の準備のために毎朝 4 時に起き、朝食の前に 4 時間は勉強していた。北野は十分な説明を求め、退職に関する大阪聖書神学校の方針を尋ねた。しかし、満足のいく回答は得られなかった。1967 年 4 月 1 日大阪聖書神学校の卒業式の中で、バーテルは北野の神学校からの退職を公にした。北野は非常に驚いた。

その後に書簡が交わされたが、1967 年 6 月までに北野にとって満足できる返答はなかった。とうとう大きな便箋で 10 ページにわたる手書きの書簡を 17 部用意して、MB 宣教局の事務局長エップに送り、理事会のメンバーに配布するよ

うに依頼した。書簡の日付は 1967 年 6 月 15 日になっていたが、船便で送ったのでカンザス州の宣教局に到着したのは 8 月だった。手紙を読む限り、北野は傷つき、落ち込み、怒りに満ちていたのは確かであった。

北野の宣教師に対する攻撃は容赦なかった。以下に、その書簡の内容を記す。そこには宣教師たちの態度や行動について記され、その内容は繰り返し語られている。また、別の書簡にも同じような内容が観察され、宣教師と「その弟子たち」への攻撃が述べられている。彼らは自己中心的で、わがままで、無慈悲で、軽率で、思慮がなく、無関心で、冷淡で、規則を守らず、暴力的で、身勝手で、欺瞞に満ちていて、人を侮辱して中傷し、悪意があり、卑劣で、嫉妬深く、人を憎み、粗野で、権力志向で、不公平で、不作法で、小賢しく、嘘つきで、偽善的である、と北野は評価している。特にその攻撃はフリーゼン、バーテル、ローランド・ウィンズに向いていたが、他の宣教師への非難も記されている。

北野は多くを詳細には記していないが、MB で働いた 18 年間に北野にとって問題となった出来事を選んで記している。書簡に述べられた順序に従って短くそれをまとめてみたいと思う。

1. 1955 年に MB での働きを始めた頃を振り返っている。当時、MB には 3 教会しかなく、平均出席者数は合わせて 100 名程度であった。6 か月間、天幕伝道を 10 か所にわたって開き、おもに夜に説教を続けた。主は祝福を与え、新たに 3 教会が生まれた。しかし、すでにこの時期に、北野は宣教師たちの一部からの「嫉妬」を感じていた。宣教師には北野の働きを「人間的」と揶揄する者や、北野を単に雇われた働き手としてしか見ない者もいた。宣教師たちは北野に対して、MB 宣教師団、日本 MB 教団、急増する地方教会の会計や行政に関する「問題」の担当を「要求」した。「私としては、主とその教会のために日夜働いただけでした。しかし、宣教師たちは雇い人として私を扱い、仕事に駆り立てるだけでした。」

2. 長年にわたり宣教師たちは自らのメソジスト教会での按手を認めなかった、と北野は語っている。単に「宣教の働き人」程度の扱いであった。しかし、

1957 年の J.B. テーヴスの公式な宣教視察に励まされた。それまで、北野一家に対する謝儀に関して適切な取り決めがなされていなかったからである。しかし、北野によれば、宣教師たちは何か月もこの取り決めの履行を拒んだ。北野は忙しすぎて、家族のために副業を持つことはできなかった。お金を得るために質屋に通っていたようである。北野の妻は病気になっても医者に行く余裕がなかった。3 人の日本人クリスチャンが北野の生活のために月 1,000 円の支援をしていた。北野の報告によれば、ある宣教師は次のように北野に語った。宣教師たちは外国人なので、日本の法律に従って経済的な収入を得なければならない。だから宣教師たちは月給をもらっているのである。しかし、北野は神が与えてくださるという信仰を喜んで持つべきである。基金から支出された謝儀を宣教師団からもらうときに、宣教師の会計担当に「物貰い」のように願い出ることを要求されたと北野は述べている。「3 年前（原文のママ）【注は、エンズによる】に大阪聖書神学校が設立されてから専任教師となり、はじめて正当な扱いを受けることができた。」

3. 1957 年、日本 MB 教団が設立された時に、北野はその議長に選出された。その頃から、北野は己惚れており、傲慢で、偏狭で、強情で、「神と人との前で自分こそ正しい」と主張する人であると宣教師たちは非難しはじめた。1960 年に北米で開催された MB100 周年に招待されたとき、行くべきかどうか北野は迷った。渡米する決心をしたのは、神戸から出発する 2 日前のことであった。

4. その他、何年も問題になっていたことは、豊中での開拓教会の計画であった。豊中は北野一家が住んでいた町である。北野によれば、日本 MB 教団は 1959 年に北野の責任の下で豊中に教会を建てることを決定した。しかし「気まぐれ」で「決めたことを軽んじる」宣教師たちがこの決定を無視し、北野にこの計画を「力づくで」止めさせてしまった。実際、日本 MB 教団の決定を宣教師たちは拒絶したのである。ある日本人牧師がこの件で、宣教師たちは「自分勝手で」「ずるく」、与えられた「絶対的な権力」を行

使した、と抗議した。宣教師の一人は「興奮した声」で、「私たち宣教師があなた方を生み、育てたのです。そんなあなた方が私たちに不忠にも逆らっています。これはどういうことですか？」

5. 宣教師団に対する 5 つめの抗議は、住居用の建物の登録に必要な税金の免除に関することであった。この免税は北野の住まいではなく、神学生の寮に適用された。当初この免税が拒絶されたとき、北野は宣教師からこの件に対処するように「強く押された。」そこで北野はクリスチャンの友人に助けを求め、大阪府から「何とか」免税の認可が下りた。「驚いたことに、その数日後には宣教師の住宅の改装工事の準備が整っていたのです。」

この長い手紙の最後のあたりに（p.8）、北野は自身の牧師としての地位について再び述べている。1966 年 3 月に北野は 4 名の宣教師と会合した。クラウスが言うには、MB 宣教師団はそれまで北野の按手を否定したことはない。しかし、北野が MB の地方教会の会員になっていなかったことを理由に、宣教師の中には北野の按手を認めない者もいた。初期の時代に北野が特定の MB 教会に属さないようにしたのは、MB 全体に仕えるためであった。豊中で開拓伝道を始めてから、その教会の会員となった。しかし、豊中での開拓の計画が終わった後は、地方教会の会員籍を持たなかったのである。手紙によると、北野は MB との協力関係を続けたが、それは牧師として按手を認めるという条件付きであった。やっと北野は単なる「宣教の働き手」ではなくなった。

しかし、この手紙の中から北野には悲嘆に感じ、解決を急ぐ問題があったことが分かる。それは、大阪聖書神学校から「強制的に」退職させられることであった。この退職に関する正式な手続きについて多くの質問を記している。その手続きは日本の法律に従っていなかっただけでなく、神学校の原則にも即していなかった。北野の訴えによれば、自分は大阪聖書神学校から雇用されただけではなく、日本 MB 教団から送り出されてもいた。日本 MB との話し合いもなしに大阪聖書神学校から退職させられるのは筋が通らない。北野は日本 MB 教団にも大阪聖書神学校の教授会にも問題を上げようとしたが、そのどちらの手続きも許されなかった。

1967年2月14日、北アメリカ・バプテストの宣教師で、神学校校長に就任したばかりであったフレッド・ムーアは北野に「神学校の問題は私自身が対処する」と言った。そこで北野の強制退職理由は、北野がクラスの中で神学生に宣教師への非難を語ったことにあった、と校長は述べた。しかし、それに関する「証拠」は提示されず、北野の責任が追及されただけであった。

これらを踏まえて、北野はMB宣教局に4つの点について要求している。(1) 大阪聖書神学校での専任教師としての地位の回復 (2) もしそれが不可能であれば、北野に対する経済支援と給与の保証に基づく豊中での開拓伝道の「再開」(3) もしそれも不可能であれば、他の地域での伝道・教会開拓のための北野への経済的支援 以上の要求がいずれも不可能であれば、(4) MBの働き人として「アメリカに住む日本人への救いのために」努めたい。「もしこの4つの要求が受け入れられなければ、日本MB協議会に議案を持ち込みます。もし協議会が聞く耳を持たないなら、日本の裁判に訴えます。」(p.10)。

北野は手紙の最後に、これまで怒りの対象にしてきた3人の宣教師たちへの非難を再び記している。宣教師に逆らう日本人クリスチャンたちを「不正義で非難に価する」と考えておきながら、自分たちは常に「正義で非難などに価しない」と考えていた、そのように北野は怒っている。このような考えの宣教師たちは、内村がすべての宣教師に向けた批判と同じである。ただし、北野は「主の働きに対して真摯で誠実な」宣教師に対する尊敬は失っていなかった。

北野は結論の部分で何年も訴えてきたことを記している。北野の要求は、現場にいるMB宣教師たちへの暗示的な批判であり、教会行政において秩序を重んじるメソジストの教会論を反映したものであった。北野は監督のような人物を求めていた。

> 最後に、私が長年にわたって温めてきた願いを伝えます。良い資質を持ち、少なくとも3年間は日本で強い指導力を示せる人材を送ってください。日本にはそのような指導者が必要ですし、日本はそれを受けるに価する国であると考えます。この指導者は日

本語を学ぶ必要はありません。日本語を学ばなくとも、私たちの主と教会とのために働きを推進できると確信するからです。

敬具

北野の長い手紙に対する反応は、大阪聖書神学校を含む様々なグループの組織的構造の絡み合った性質を反映していた。大阪聖書神学校については後に述べる。しかし、主要な課題は北野と大阪聖書神学校との関係であった。大阪聖書神学校の理事会は、3 つの宣教団体から送られた 6 名の宣教師によって構成されていた。理事会は神学校の校長を選任した（まず MB のバーテル、後に北アメリカ・バプテストのフレッド・ムーアが校長を務めた）。校長は他の理事と同様に、北米の各宣教局の指導下にあった。北野は大阪聖書神学校の校長から満足いく返答をもらえなかったので、他の MB 宣教師と会っている。彼らとの会合も不調に終わったことを受けて、北野は自らが教授会のメンバーとして抗議していることを教授会と日本 MB 教団に理解させようとした。しかし、この道筋が閉じられ、カンザス州の MB 宣教局に長く怒りに満ちた手紙を送ることになったのである。

北野から名指しされた宣教師たちのファイルの中にこの宣教師たちの反応があると私は期待していたが、私が見る限りそれはなかった。1967 年 9 月 30 日付の MB 宣教師団の会議記録には、北野が 10 月 6 日に行われる日本 MB 教団の役員会と牧師会に招かれたと記されているだけである。その手紙に対して MB 宣教師団から応答する必要もなかったし、北野の手紙への牧師会からの応答も求められてはいなかった。なぜならば、その手紙は日本 MB の関係者に宛てられたわけではなかったからである。しかし、北野の手紙が MB 宣教局の海外宣教担当者それぞれに送られていたので、宣教局は何らかの対応が求められた。

MB 宣教局の事務局長であった J.H. エップが 1976 年 9 月 14 日付で北野に送った MB 宣教局としての返答をまとめてみよう。第 1 に、北野が提示した課題は「私たちからは遠い日本で起きた」ことで、北米の宣教局が日本の詳しい事態を理解することも、それに応答することも不可能である。「MB 宣教局は各国の協議会に介入できる立場にはありません。」また、宣教局が大阪聖書神学校の理事会や

運営に対して何かを言うこともできない。教授の選任を含めた神学校の課題を扱うのは理事会であるからだ。もちろん、宣教局は日本 MB の地方教会の問題について口出しはできない。しかし、エップは日本の MB 宣教師団、日本 MB 教団の議長、大阪聖書神学校の MB の理事各々に対してこの件で手紙を送ったと述べている。エップは「私はあなたの問題と要求を彼らに伝えました。あなたがご自身の申し立てを彼らと話し合い、関係者すべてが満足いく解決策が与えられることを信じています」と記した。北野に対する応答として宣教局が送った公式の書簡から以下に引用する。

> 宣教局のメンバーは、北野師から送られてきた手紙について祈りをもってよく考えました。宣教局は、日本宣教の開始時点で北野師が与えられたことを神に感謝しています。また、何年にもわたって続けられた伝道と聖書教育に関する北野の働きに深い敬意を表します。
>
> これは主の働きであり、キリストの名によってなされてきた北野師の働きに神が報いてくださることを私たちは知っています。
>
> 私たちの宣教師たちが北野師との関係においてキリストの霊を十分に働かせていなかったことを残念に思います。私たちは祈っています。神の恵みによって、宣教師も北野師も個人的な不平を捨て、神が私たちを赦してくださったように互いに赦し合ってください。
>
> 北野師の要求はその働きに関することなので、この問題の解決は北野師と日本 MB に委ねます。従って、宣教局としては、北野師と宣教師団とが一緒になってキリストの霊のうちに問題の解決をしてくださるように願います。

同じ出来事がどのように違って把握され評価されたのか、それを理解するのは難しい。北野が北米宣教局に送った内容と大阪聖書神学校の 6 名の理事たちの

記録とは、それらの内容が違うのである。北野が訴えた「不平」は、北野とその家族の生活には微妙な影響を与えるとは言え、理事会からすれば公平でビジネス・ライクな手続きに過ぎない。もちろん、実際にどのような発言があったのかは分からない。またその発言がどのような調子で発せられたのかも知る由はない。そこで、短くはあるが、大阪聖書神学校の理事会の記録を見てみよう。

大阪聖書神学校の理事会の記録で最初に北野について言及されているのは、私が見つけた限りでは、1965 年 11 月 2 日付の記録である。そこには「北野の身体は衰え、教師としての責任が重くなり過ぎているようである。」と記されている。校長であったバーテルは、北野の責務について北野と話し合うことになった。具体的な内容は、1966 年 4 月 1 日に開始する新学期から北野の責任を減らす可能性と、1967 年 4 月に一度退職してその後は非常勤講師として働く可能性であった。次の理事会の記録（1966 年 1 月 11 日付）には、バーテルは北野に退職に関する神学校の公式な方針を伝え、退職後は非常勤講師の道があることを伝えたとある。2 月 8 日付の理事会の記録によると、この退職計画に北野も賛同し、次の学期でも継続して教えていくことを確認したとされている。

1966 年 3 月 15 日付の長い大阪聖書神学校の記録には、状況が良くないことが述べられている。北野はこの会議に出席した。

> 北野師はご自分の退職について理解したと思われたが、神学校での北野師の態度は反抗的で影響を与えている。その次の協議会で誤解があったことが分かった。牧師としての役職を免じられ、その按手が無効にされたと北野師は感じるようになったようだ。日本語の意味の誤解があったこと、1 年前の協議会では北野師の神学校での働きを推奨したこと、などがその理由であろう。しかし、今年の協議会では退職が勧告された。・・・北野師は退職金についての細かい質問をしただけであった。健康と年齢が引退勧告の理由であることを北野師は理解している。・・・神学校としては重荷にならない程度に神学校での働きを北野には続けてもら

う意志があり、北野師もそれは了解済みのはずである。

北野には科目の一つを担当してもらうだけで、他の責任は負わないことが確認されていた。北野は旧約研究に焦点を絞ることを希望していた、と自身が語っていた。退職金の件は MB 宣教師団と日本 MB 教団が共に責任を負うこととなっていた。北野は両者で働きをしていたからである。1966 年 3 月のこの会議で、大阪聖書神学校・理事会は以下の 6 点の解決策を取り決めた。

1）北野師は名誉教授となり、1966 年 4 月 1 日付で退職する。
2）北野師には 1966 年 4 月 1 日付で退職金を支払う。
それは、この日の給与水準規定の 5 か月分とする。
3）1966 年 4 月から 9 月まで、新しい給与水準規定に従って給与とボーナスを満額支払う。
4）1966 年 10 月から 1976 年 3 月まで、既定の 3 分の 2 の給与を支払う。
5）北野師の責任は講義のみとする。
1966 年 9 月以降は、講義時間は 8 時間を超えないものとする。
6）公には名誉教授とし、卒業審査としての専任教師を辞することにする。

1966 年 4 月 19 日付の記録によれば、以上の合意は校長と北野の署名によって確認された。北野の新しい地位と働きに関する文書は卒業式時に北野に渡された。

しかし、その後の記録には（1966 年夏から秋、1976 年初冬）、北野の退職について誤解と不同意が継続していたことが述べられている。北野と日本 MB 教団との関係問題が表面化した。それは、大阪聖書神学校での北野の地位は、少なくとも日本 MB 教団からの派遣だったからである。大阪聖書神学校での北野の働きは、北野と日本 MB との関係が改善しているという前提に基づいていた。大阪

聖書神学校・理事会の 1976 年 2 月 14 日付記録によれば、北野を 1967 年 4 月以降の新学期で非常勤講師として迎えないように理事会として校長に勧告していた。北野と日本 MB 教団との関係が良好ではなかったからである。北野と日本 MB 教団との詳しい関係について私には分からない。その後の北野の大阪聖書神学校での働きが容認されたことを考慮すれば、何らかの関係改善があったと言えるだろう。北野が北米 MB 宣教局メンバーへの手紙を送ったのは 1967 年 6 月であった。すでに述べたように、この手紙は大阪聖書神学校の理事会宛てではなかったので、理事会はこの手紙に応答しなかった。

有田の応答

北野が訴えた不平の具体的解決は有田優に委ねられた。その当時、有田は日本 MB 教団事務局の責任者であった。同時に有田は MB 石橋教会の牧師でもあり、大阪聖書神学校の非常勤講師でもあった。有田は 1976 年 9 月 11 日付でエップに手書きによる 7 ページの手紙を送り、9 月 6 日に日本 MB 教団の牧師たちが北野と面談して解決策について相談したこと、10 月 4 日に再度話し合いをすることが伝えられた。

有田は、北野と宣教師たちとの間の問題について自分はよく理解していると述べている。それは、有田は両者ともに親交があったからである。有田が感じた問題の理由について、手紙から引用する。

1. 「言葉と習慣・慣行の違いに由来する相互理解の欠如」有田によれば、北野は自らの給与は宣教師団から支払われるものと考えていた。実際はそうではなく、北野の生活は苦しくなった。一つの誤解が他の誤解を生みだす。

2. 「両者の性格としての倫理的欠如」両者ともに自分の考えを譲らず、他を聞こうとしなかった。「私は宣教師の陰険さやずるさを見てきました。同時に、北野の抜け目なさや頑固さも見てきました。」北野の怒りは、宣教師たちの言葉と行いに対する一貫性の欠如にあった。「宣教師たちはときに“これ”だと言い、ときに“あれ”だと言います。私たちは混乱し、彼らへの信頼を

失ってしまいます。」

3. 「思慮の欠如」北野も宣教師たちも、自分たちの関係についてもっと思慮深くあるべきであった。また、働きについて計画するときも「記録を残して」おくべきであった【下線強調は有田による】。しかし、彼らはそのようにはしなかった。

また、有田はエップからの質問に答えている。

1. 宣教師団と日本 MB 教団との関係は、それほどには悪くなかった。ときに日本人牧師が宣教師の働きに反対することもあったが、多くの場合は満足いく働きがなされていた。MB 宣教師団と日本 MB 教団を分離しておくべきだというのが有田の意見であった。もし 2 つの団体が 1 つになれば、日本 MB 教団は霊的にも経済的にも自立することは不可能となるであろうし、現在の働きは不要で無駄になってしまうだろう。宣教師たちと日本人牧師たちとの関係であるが「今の時点で心配する必要はないでしょう。」北野とのケースは例外的で「(宣教師と日本人牧師に) 敵対関係はありません。」

2. 北野に関する課題について、日本 MB 教団と大阪聖書神学校に対する貢献は謝意に価する。同時に「北野が問題を起こしてきたことは事実です。」実際、多くの人々につまずきをもたらした。大阪聖書神学校が他の教派との協力で運営されている限り、理事会での決定事項を覆すことは容易ではない。

3. 北野の問題に関する解決策について、有田自身が様々なグループや人々と会い、北野とも会ったが、満足のいく解決を探る努力だけで終わってしまうことに有田は残念に思った。北野は、個人的な事柄に関するアドバイスを信徒や按手を受けていない牧師から受けることを拒絶した。北野は按手を受けた牧師としての自意識が高かったからである。有田の意見は、北野は日本 MB 教団に戻るべきではなく、一方で北野には「慰謝料」を払うべきであるとしている。北野が裁判に訴えても、日本の裁判所は取り合わな

いというのが有田の考えであった。最後に「私たちのために祈ってください」で締められている。

有田の仲立ちによる解決策の結果を示す文書も、詳しい報告書も見つからない。しかし、手紙からはその概要が分かる。北野と日本 MB 教団とは表面的には和解し、大阪聖書神学校の終了まで北野は名誉教授として働いた。北野一家はその家の購入額の半分を支払うことで、その家の所有権を手に入れた。不幸にも、私は北野と日本 MB 宣教師たちとの和解を記した報告を見ていない。また、北野が日本 MB 教団から引退した後の状況を記した文書も探し出せていない。その後に北野がどこかの教会に属したのか、属したのであればどこ教会か、いつ亡くなり、葬儀はどこで行われたのか、そのような情報は全く手元にない。多分、日本にはこのような情報がどこかにあるだろう。

記録庫にある北野について書かれた最後の文書は、1968 年 6 月 11 日付のエップからの手紙である。手紙は北野からの返答を求めている。

> 課題は満足いくように取り計らわれてきました。過去の不幸について、宣教局として私たちができることは限られていました。私たちの記録について返答を下さい。有田師は、この件で貴兄と話をするつもりだと言っています。

北野がこの手紙に応答したのかどうか、応答したとして、それがどのような内容であったのか、それは分からない。

この争いだけでなく、他にも似たようなことが起きる。その時に「平和を愛するメノナイト」は、実は紛争解決を得意としてないことを思わされる。宣教師や北野がしたように、互いに「嫉妬深い」「頑固である」「不信感を抱く」と非難し合うことは容易である。問題解決の方策を見出す作業は難しい。敬虔主義の伝統が行なっているように、聖書を引き合いに出し、祈りを呼びかけることは容易である。マタイ福音書 18 章にあるような紛争解決を行うことは難しい。日本に派

遣された宣教師たちは、この紛争解決を行うことができなかった。カンザスの宣教局も何をしたら良いのか分からなかった。幸運にも、有田が問題解決に向けてある程度の成功を収めたようである。それは単なる「霊的」な方策ではなく、組織的で手続きに従った方策であった。宣教師側も日本側もともに、キリストの福音とそれを伝えるこの世の仕組みを同時に考えなければならない。

10 共に信じる 日本 MB 教団信仰告白について

1955 年秋に能勢川キャンプ場で行われた MB 宣教師団の会議では宣教戦略が議論され、いくつかの決定がなされた。その一つが、「ハンドブック」を準備することであった。この「ハンドブック」には MB 信仰告白と MB 教会の基本的な考え方が掲載されることになった。その頃には MB にはいくつかの信仰告白があり、そこから選ぶことができた。1950 年代の公式の MB 信仰告白は 1902 年に MB 協議会で採択されたものであった。この古い信仰告白は非常に長かった。多くの項目が聖書の言葉や別のテクストからの焼き直しで構成されていた。カナダおよびアメリカ合衆国の北米 MB 協議会で正式に採用された信仰告白を含めて、後の信仰告白は比較的短いものであった。J.B. テーヴスが指摘している通り、どの MB の信仰告白もディスペンセーション主義でもなく、千年期説さえも採用していなかった。私が見た限り（1970 年 9 月 23 日付と 1974 年 9 月 15 日付）の日本 MB 教団「ハンドブック」には、太平洋地区の規則（1951 年）とアメリカ合衆国 MB の規則（1957 年）に含まれた信仰告白の直訳が掲載されていた。どのような経緯でそのようになったのかは分からない。

ディスペンセーション主義をめぐる議論

日本 MB の信条は明らかにディスペンセーション主義であり、それに対する複数の意見を私は読んだことがある（例、フリーゼン、門田）。しかし宣教関係の書庫にそのような文書を見つけることは出来ない。日本 MB 教団の信仰告白には千年期について記されてはいるが、他の MB 信仰告白と同様、前千年期説やディスペンセーション主義については明記されていない。また、艱難期や携挙についても述べられていない。

それにもかかわらず、1970 年 9 月 29 日付のフリーゼンからエップへの書簡には、ディスペンセーション主義を日本 MB の神学的自己理解の中心に置く必要

があると記されている。この手紙が送られたのは、日本MB教団が大阪聖書神学校にこれ以上は参与しない理由を説明するためであった。次章で見ていくが、ディスペンセーション主義を日本MB教団が採用したことは、MB教団の方向性を決める重要な原理の一つであった。フリーゼンは、日本MB教団信仰告白にディスペンセーション主義を書き込むことは北米MB協議会の神学的位置に全体として一致していると主張した。日本MB信仰告白は公式な北米MB信仰告白を基にしており、MB宣教局の前任者A.E.ジャンセンからフリーゼンに送られてきた資料によって「補充され」「拡大され」たものである、とフリーゼンは続けて書いている。

1970年9月付の手紙の中で、信仰告白の原点を批評し、そのディスペンセーション主義的な終末論がH.H.ジャンセンや他の牧師たちによって支持された神学であるとして、ディスペンセーション主義の正統化を試みた。

> 日本MB教団信仰告白は公式な北米MB教団の信仰告白を基礎にしていますが、ある点で<u>拡大させています</u>【下線強調はエンズによる】。その点とは、教会の<u>携挙</u>【下線強調はフリーゼンによる】とイスラエルと教会との区別です。・・・<u>ディスペンセーション主義</u>【下線強調はフリーゼンによる】という表現を使おうとそうでなかろうと、そのような神学的特徴が主張されるのは、聖書にディスペンセーション主義的な考えを押し付けたからではなく、<u>字義的解釈</u>【下線強調はフリーゼンによる】の原理に従ったからです。その解釈原理を進めていけば、イスラエルと教会とを区別する考えに導かれ、神の人間に対する接し方が時代によって違うことが論理的に結論付けられます。区分された時代の数は問題ではありません。ここで私が問題にしたいのは、キリストが聖徒の<u>ために</u>【下線強調はフリーゼンによる】到来することと、聖徒と<u>ともに</u>【下線強調はフリーゼンによる】到来することとを北米では公式に区別してきたことです。日本MB信仰告白は公式な北米

> MB 信仰告白を基礎にしつつ、終末論に関わる項目を付け加えたのです。

フリーゼンはその手紙の中で、北米 MB が多様化し変化していることを認識していると述べている。「MB 教会で一般に採用されてきた聖書解釈とは反対の終末論的観点を持つ学校、あるいはその文献や神学から教育を受けた牧師や教師たちがいます。今の時代、かつての教育を受けた牧師や教師たちとは違う考えが北米で存在することを否定するつもりはありません。」しかし、北米が変化しているからと言って、日本 MB 教団がその終末論的立場を変えることはない、とフリーゼンは語る。「日本 MB の人々は良い信仰を持ち、MB の一般的教義を受け入れています。聖書の有効性を確信しています。多くの圧力を強く感じつつも、この終末論的な考え方はどのような解釈原理よりも聖書に近いことを信じています。」

神学的一致を維持することは、北米よりも日本の方が重要である。なぜならば、神学こそ日本 MB 教団の一致が保たれる唯一の要素だからである、とフリーゼンは語った。

> アメリカやカナダでは、文化の類似性やメノナイトとしての出自が一体性をもたらしていることは否定できません。そのような状態では、教義によって一致を保つ必要はなく、むしろ似た背景、関係性、伝統、同じものを食べたという共通した意識がカギとなります。日本では一体性を保つ力は同じ教義を共有することです。日本にはメノナイトとしての文化、家系的な伝統はないのです。北米 MB の人々に見られる聖書解釈やその他の多様性を小さな日本 MB 教団に求めても混乱を生むだけです。

大阪聖書神学校の規則に採用された神学的立場（後にこの点は議論する）について言えば、MB の観点からは最初から問題があったことになる。

> 協力を始めた頃から、MB 宣教師にかけられた圧迫について日本の兄弟姉妹たちはよく理解していました。特に、北米の MB がすべてディスペンセーション主義者というわけではなかったことが強調されていました。当時、MB 宣教師も日本 MB の兄弟姉妹たちも大阪聖書神学校の信仰告白に十分には賛同できませんでした。北アメリカ・バプテストの本国からは信仰告白には「前千年期説」を入れないように圧力をかけてきました。北アメリカ・バプテストはそのような神学的理解に反対していたからです。・・・協力関係のゆえに限界や制限があり、違いが明白になる分野については言及しないことになっていました。日本 MB は神によって祝福されていて一致を保っていますが、数年後には教団内に神学的論争が起きてしまう、そのように MB 教団は感じています。

信仰告白改訂への動き

以上のように､フリーゼンはその個人的な意見を手紙に記した。同時に､フリーゼンによれば、その意見は少なくとも他の MB 宣教師たちと同じであった。もちろん、北米 MB が多様で変化を経験しつつあったというフリーゼンの指摘は正しかった。北米 MB 教団の信仰告白は 9 年間の議論の後に 1975 年に改訂され、2 年間の作業の後に 1999 年に再度改訂された。北米協議会が 2000 年にカナダ協議会とアメリカ協議会に分かれた後に、各々の協議会は自由に独自で信仰告白の改訂ができるようになり、実際に改訂が進められた。カナダ協議会は女性の主任牧師を承認した。アメリカ協議会は MB の国家と軍務とに対する姿勢を記した 12 条並びに 13 条を変えた。ICOMB は世界レベルでの MB 信仰告白を作成した。この信仰告白は、日本 MB 教団の新しい信仰告白の基礎となった。

2000 年に行われた日本 MB50 周年の記念集会で、その神学的特徴が 3 つの観点から強調された。聖書的、伝道的、平和的である。「聖書的」の意味は、聖書解釈にディスペンセーション主義が適用されることであった。また､ルツ･ウィンズによって推進されていた、年齢別の教育を基本とした教会教育をも意味して

いた。「伝道的」とは、3 期にわたる教会開拓伝道 10 か年計画の提案と実施を意味した。最初の 2 期の計画は成功したが、第 3 期は満足のいく結果を得られなかった。また､伝道は日本人宣教師を他国に派遣することも意味していた。「平和的」の特徴は明確ではなかった。日本政府は徴兵制度を持たず､憲法 9 条は「平和条項」として戦争遂行を禁じていた。日本での「良心的兵役拒否」はアメリカほどには問題にならなかった。「加えて、MB の宣教師たちは平和について強調しなかった。日本 MB は平和主義を標榜していたが､本質的に実のない内容であった。」（藤野、ウィンズ資料 p.208）

日本 MB 教団の神学的立場の表明内容は､「伝道的であるが、再洗礼派ではない」（ロバート・リーの報告：詳細は後に述べる）という初期の MB 教団のあり方が反映していたと私には思える。日本 MB 教団が再洗礼派に移行する中で、ICOMB 信仰告白を受け入れるようになっていった。ICOMB 信仰告白には 5 つの宣言がなされている。私たちは（1）聖書の民　（2）新しい生き方の民　（3）信仰共同体の民　（4）和解の民　（5）希望の民　である。

日本 MB 教団が挙げたものとは別の 3 つの特徴が、再洗礼派の文献や複数の北米 MB に属する地方教会の信仰告白には見られる。この 3 つの特徴は、メノナイトの歴史家であり教師の指導者であったハロルド・ベンダーによって 1944 年に提案された再洗礼派の定義に由来している。その特徴とは「イエスは私たちの信仰の中心である。共同体は私たちの生活の中心である。和解は私たちの働きの中心である。」

日本 MB 教団の新しい信仰告白、その採択された過程、それがどのように MB 各地方教会で用いられているのか、その解釈や評価は他の誰かに任せたい。しかし、ICOMB の信仰告白が日本 MB 教団に広く包括的な基盤をもたらしたことは間違いない。古い信仰告白は、1960 年代の北米 MB の文献の焼き直しであったと言えよう。そこには、1902 年に採択された信仰告白の持つ狭く排他的な視点に影響がある。新しい日本 MB の信仰告白もそうであるが、ICOMB 信仰白は、各地方教会が置かれているそれぞれの環境や日本の社会全体に対する働きかけのための対話と相互理解をもたらすことができる、少なくともそのような潜在力を

秘めている。この対話と相互理解は、デルバート・ウィンズや他の ICOMB 信仰告白に関わった人々がその告白の中で奨励しているものである。

ICOMB は、広範に及ぶ MB 運動の新しい社会的・宗教的状況に対する組織的な応答として理解できる。ICOMB や同じような働きをする共同体は、今後のポスト・キリスト教やポスト・モダンの現実の中で教会の生き残りのためにその責任を負っていけるのかどうか、それを注視する必要はあるだろう。信仰告白の内容が上手に記されていたとしても、教派やイデオロギーが解体するようなポスト・モダンの時代に、信仰告白はどのような役割を果たすことができるのだろうか？

11 協力と分裂
大阪聖書神学校の発足と解体

大阪聖書神学校設立への動き

MB を含めたメノナイト諸教会はキリスト教教育に注力してきた。1955 年に能勢川キャンプ場で行われた宣教戦略会議で、宣教師たちが教会教育について話し合ったのは決して驚きではない。ロシアにおいて、またカナダやアメリカ合衆国において見られたことだが、メノナイト諸教会は独自の学校を建ててきた。それは他に学校がなかったからである。しかし MB の場合、他に学校があっても自分たちで学校を運営することがあった。MB の人々が共同体として生活をしてきた北米の地域では、様々な種類の教育機関が建てられた。高等学校や二年制大学、カリフォルニア州フレズノにはメノナイト・ブレザレン聖書神学校（現 フレズノ・パシフィック聖書神学校）も建てた。カナダにも合弁事業として大学や神学教育のための学校を設立してきた。

北米 MB 教会は、短期（2 ～ 4 年）の聖書学校や聖書学院を数多く開設した。アメリカ合衆国で最初の MB の神学教育施設は 1844 年にカンザス州ヒルズホロー近くに建てられた。それは、ロシアから北米に MB が移民し始めてから 10 年後のことであった。他にも、オクラホマ州には 4 つの聖書学校が設立された。しかし、コーン学院以外は閉じられた。カリフォルニア州リードリーにあったインマヌエル学院と同様に、コーン学院も高等学校となった。カリフォルニア州フレズノにあったパシフィック聖書学院は一般教養大学に改組された（最初はパシフィック・カレッジで、後にフレズノ・パシフィック・ユニバーシティとなった）。

J.A. テーヴスは MB が行なった教育に関する歴史研究の中で、カナダにあった 13 の聖書学校や聖書学院、5 つの高等学校、マニトバ州ウィニペグの聖書大学について言及している。最近になって、ブルース・ガンサーは（Abe Dueck 編集資料 p.52）、カナダにはそのような学校が 20 以上あったことを報告している（「カナダでは、他の教派よりも多い」）。最初の学校は 1913 年に設立され、多くの学

校は 1930 年代から 40 年代に建てられた。これらの聖書学校の多くは小規模で、教会を借りていた。学生の教師も少なく、牧師が教師をしていた場合が多かった。またその牧師自身がそのような聖書学校や聖書学院を運営していた。科目は聖書研究が多く、原理主義やディスペンセーション主義の立場から教えられていたようである。ほとんどの聖書学校は閉校されるか、高等学校や一般教養大学に改組されていった。

J.A. テーヴスをはじめ MB の歴史研究家たちによると、MB が聖書学校や聖書学院を設立した背景には外部からの刺激があった。各学校は原理主義との関連があり、その影響下にあった。原理主義に立ったアメリカでの最初の学校はナイアック宣教大学（1882 年）とムーディー聖書学院（1886 年）であった。聖書学校や聖書学院の設立ブームは 1930 年代から 60 年代に続いたが、同じ時代に MB の多くの学校が建てられたのである。

ブルース・ガンサーや MB の研究者たちは次のように指摘している。MB の聖書学校や聖書学院はその数十年にわたる流行期に重要な働きをしていた。「聖書学校は MB 文化の保持を行った。ドイツ語、メノナイト・再洗礼派の信仰と生活様式である」（Abe Dueck 編集資料 p.53）。しかし、メノナイト共同体を取り囲んでいた主流とされる文化や社会への移行・同化が都市化や社会・経済的変化によってもたらされ、聖書学院への支援がなくなっていった。その多くが閉じられるか、単科大学や一般大学へと変わった。カナダでは MB の教育機関のいくつかは独自に残ったが、高等教育機関の多くは合弁事業として進められた。ウィニペグではカナダ・メノナイト大学、ブリティッシュ・コロンビア州ではリージェント大学が例として挙げられる。少なくとも、聖書学院や聖書学校は MB 宣教の「要素」として組み入れられていった。

日本に派遣された初期の MB 宣教師のすべて（あるいはほとんど全員）は以上のような MB の教育機関で少なくとも一度は学び、その内のいく人かは自身のすべての教育を以上のような教育機関で受けていた。1952 年時点で、宣教師たちが日本で独自の高等教育の可能性を考えていても驚きではない。宣教師たちが考えた学校の目的は、自分たちが学んだ教育機関の目的と非常に近いものであった。

すでに述べたように、日本 MB の教会教育は 1955 年の信徒訓練プログラムから始まった。フリーゼンと北野とを講師に教会でクラスが開かれた。次に、1957 年から聖書学校の働きが開始された。MCC 支援センターとして使用されていた春日出 MB 教会で MB 聖書学院が開設されたのである。1959 年に周りの環境がより良い石橋 MB 教会とその近くの建物に学校自体が移った。北米の聖書学校や聖書学院には目的が 2 つあった。1 つは人材育成であり、それは日本でも適用された。男性牧師を育成し、教会の奉仕者としてまた社会での証人として信徒（女性を含む）を教育することである。育成の焦点は男性に絞られたが、女性の学びも認められた。女性の場合は、子どものための日曜学校教師、奏楽者、牧師夫人としての奉仕のためであった。北野を除いて専任教師はすべて宣教師だった。教会を借りて少人数で（1959 年春時点で学生の在籍は 10 名）、原理主義とディスペンセーション主義の観点から聖書が教えられていた。それは宣教師たちにとって馴染みのある内容や方策であった。もう 1 つの北米の聖書学院の目的は、ドイツ語を守りロシア・メノナイトの文化を維持することであった。もちろん、この 2 つめの目的は日本には適用できない。実は、日本で聖書学校や聖書学院の働きが始められた時代は、北米ではそのような神学教育の流行が終焉を迎えた時期であった。カナダとアメリカ合衆国の学生やその家族は知的レベルの高い教育を求めていた。教会も小規模な聖書学校や聖書学院で学んだ牧師よりも、神学的・文化的に高い教育を受けた牧師を必要とした。

大阪聖書神学校は MB 春日出教会の小さな働きから始まったと言えよう。実際には、1959 年に石橋 MB 教会を借りて他教団との協力によって開始した。しかし、大阪聖書神学校の協力体制は、その開校から閉校まで複雑であり続けた。神学校の組織化への道筋とその決定の過程を知らなければ、大阪聖書神学校問題の全体像は理解できない。

すでに指摘したことであるが、大阪聖書神学校の設立には 3 つの宣教師団体が関わっている。バプテスト・ジェネラル・カンファレンス（BGC/ スウェーデン・バプテスト）、北アメリカ・バプテスト・カンファレンス（NAB/ ドイツ・バプテスト）、北米メノナイト・ブレザレン教会である。各宣教師団体は比較的小規

模であった。民族的背景は互いに異なっており、共通していたのは北米への移民に起源があることであった。また、日本でも北米でも働きの展開地域が違っていた。それにも関わらず、神学校の働きを協力して行う目的と神学的な理解とにおいて共有できるものがあった。開校に関わったすべての者は、神学校の協力体制は難しいと考えていた。しかしフリーゼンが語ったように、少なくとも試みなければ何も生まれない。

大阪聖書神学校での意志決定について

大阪聖書神学校の建学、運営、解消に当たって、その協力体制は難しい課題を抱え続けた。意見を言える立場の者が数多く、各々が神学校の意思決定に自らの意見が反映されるように求めた。大阪聖書神学校の実質的な意志決定に関わった人々やその意志決定の過程について、以下に論じていきたいと思う。

1. 宣教局。宣教師たちは自らを派遣した自国の宣教局の方針に従って指名され、支援を受け、指導されていた。様々な分野で宣教師たちは宣教局の事務局長たちに報告義務を負い、宣教局は宣教師たちに指示を与え、その活動を評価した。一方、宣教局の事務局長には宣教局理事会に対して、宣教師たちがどのように宣教局の方針や方向性に従って活動しているのか、その報告責任があった。理事は各団体を代表していたので、その団体が承認できるような（少なくとも、拒否しないような）意志決定を行うべきであると考えていた。日本のMB宣教師たちが提案した教育の働きが何であれ、宣教局は財政的・人的支援に対して責任を負っていたので、宣教局は自らの考えに適合する人材、財政、科目、など重要で具体的な項目を示し、支援をしなければならなかった。各宣教局には話し合うべき課題が多くあった（200ページにも及ぶ資料が準備されたこともしばしばであった）一方で、理事会は年に数回しか行われないのが通例であった（MBの場合、年2回）。そのような状況で、大阪聖書神学校のような新しい働きについて詳細を検討することなどできなかった。そこで3つの宣教団体は各々の代表を出し

て協議と運営とを委ねた。この 3 名の代表たちは定期的に集まり、大阪聖書神学校からの報告を読み、提案し、要求を伝えた。この代表の委員会は「本国運営委員会」と呼ばれ、日本の 3 つの宣教師団と北米の 3 つの宣教局との橋渡しの任を担った。大阪聖書神学校はこの委員会の許可なくして重要な決定を行うことはできず、各宣教局はこの委員会を通じて大阪聖書神学校を監督することになった。

2.　日本の宣教師団。日本の宣教師たちは、運営や交わりの活動において指導力を発揮するために、本国をまねる形で様々な働きの組織化を行った。また、宣教師たち自身が下部組織に組み入れられることもあった。大阪聖書神学校の場合、3 つの宣教団体は当初、「キリスト教教育委員会」という組織の中で話し合いを行っていた。この委員会は 1959 年に 5 回あるいは 6 回の会合を持ち、共同で行う牧会訓練プログラムの具体化について意見を交換した。もちろん、この委員会は日本の各宣教師団の支援がなければ活動できなかった。委員会は最初に日本の各宣教師団に報告を上げた。報告の承認を受けてはじめて、キリスト教教育委員会は「本国運営委員会」と北米の各宣教局に報告と提案を送ることができた。

3.　大阪聖書神学校理事会。採択された規則によれば、大阪聖書神学校の運営の正式な責任は理事会にあった。理事会は、3 宣教師団から送り出された各々 2 名の宣教師（計 6 名）、プラス理事会が指名する（本国運営委員会の承認済みの）校長から構成された。校長は定期的に 6 名の理事と会合を開いた。言うまでもなく、理事会の公式な決定は本国運営委員会の審理に付されなければならなかったし、日本の宣教師たちの賛同がなければ実質的に意味がなくなるものであった。なぜならば、理事会で決められることは事実上、財政と人事案件だったからである。理事会の裁定はかなり制限されていて、日本の顧問委員会【訳者注：以下の説明を参照】のメンバーの一人は、本国運営委員会が実質的に北米から神学校を運営しているのではないか、と考えていた。

4. 日本の教会の協議会。私が資料を読んだ限り、宣教師団の目標は日本に根付いた教会を生み出すことであった。そのスローガンは「自給、自治、自主伝道」であった。しかし 1950 年代後半における日本の福音派諸教会は新参者で、小さく、経済的な自給などほとんどできなかった。加えて、人材も若く成熟した指導者もいなかった。牧師養成のための教育機関を運営したいのであれば、経済的支援と人材を本国の宣教局から派遣してもらわなければならなかった。しかし、実際の考え方は、日本側の教会の「協議会」や「教団」に支援や参与を求め、それもできるだけ早く具体化することであった。そこで、神学校の計画を遂行する前に、宣教師たちは日本の教会のメンバーの考えや提案を聞く必要が出てきた。日本の各教派からの意見を聞くために、「顧問委員会」が立ち上げられた。この委員会は 3 つの教派の日本人代表から構成された。顧問委員会は定期的に集まり、報告を聞き、提案を行った。宣教局、宣教局の事務局長、日本の宣教師団は、神学校の支援や運営について日本人メンバーが関わる方法を探っていた。なぜならば神学校の目標は、できるだけ早く、理事会、教授会、運営、会計の働きを日本人側に渡すことだったからである。

5. 教授会。北野を除いた専任教師のすべて、非常勤講師の大多数は宣教師であった。教授会のメンバーのうち一人が校長として理事会によって選出された。その他、運営の責任者やスタッフがいた。専任教師によって構成された組織・会合があったが、ときには非常勤講師も含めて定期的に拡大会議も開催された。教授会のメンバーは、自らの意見が経済的支援者に届くように期待していた。

言うまでもなく、大阪聖書神学校内には意見を言える立場の人間が多く（例えば、1970 年 4 月 21 日付の理事会議事録のコピーが 28 人以上の関係者に配布された）、それぞれが自らの意見が神学校に反映するように求めたので、意志決定は遅く、まわりくどく、互いの誤解を生みやすい状況であった。それにもかかわらず、協力体制の下に神学校は始まった。いくつかの重要な決定について見

ていくことにする。まずは、神学校の設立について。そして、11 年後の「解消」について。神学校の歴史をすべて概観することはできない。それで最初と最後にのみ焦点を絞ることにする。

共なる働き：教会協力の神学校の設立

超教派神学校の設立について最初に誰が提案をしたのか、それを示す資料は見つからない。しかし、軽井沢あるいはその他の場所で行われた福音派の宣教師たちの退修会や会議の中で、非公式に誰かが案を出したと容易に想像できる。フリーゼンや他の宣教師の報告書によれば、最初にバプテストの宣教師たちが MB 宣教師に、協力して神学校を建設する可能性について話しかけてきた。協力について検討する第 1 回目の会議が 1959 年 6 月 8 日に石橋で行われたことが記録に残されている。5 つの宣教団体から代表が送られた。バプテスト・ジェネラル・カンファレンス、北アメリカ・バプテスト、キリスト兄弟団、メノナイト・キリスト教会会議、MB である。MB 宣教局 J.B. テーヴスへの手紙の中でフリーゼンは次のように語っている。メノナイト・キリスト教協議会からもすでに共同の神学校設立可能性の問い合わせがあったが、MB はそれを「冷静に」断った。日本で働いている他のメノナイト・グループとは「交わり」を持てるが、「教義」に関する協力関係は避けたいと考えたからである。各メノナイト・グループから派遣されてきた宣教師たちは同じ仲間として定期的に交わりをしていたが、MB 以外のメノナイト諸グループが神学校の協力体制についての話し合いに二度と姿を見せることはなかった。

協力関係を築く困難さは、遅い意志決定だけに起因したのではない。各宣教師団は日本ではそれぞれ違う地域で働きをしていたし、方向性や基本的な考え方も違っていた。神学的な違いもあった。3 つの宣教師団は北米から派遣されてきたが、北米でも日本でもその規模は違っていた。神学校に対するビジョンにも違いがみられた。例えば、聖書学校レベル、聖書学院レベル、神学校レベル、それらを組み合わせたようなレベル。すでに MB では独自の聖書学校を石橋に持ち、この時点で聖書学校設立から 3 年が経過していた。3 つの宣教師団はそれぞれ独自

の神学校開学の思いを持っていたが、（他教派との協力など）別の可能性についても各々が考えていた。3つの宣教師団はすでに本国の宣教局から、神学校建設について他教派との協力の可能性を探って良いという許可を得ていた。

最初の会合は、礼拝の時間が持たれた後に開かれた。第1の議案は、それまでに日本での聖書教育・神学教育の評価であった。フリーゼンによれば、1952年時点ですでにMB宣教師たちは学校を始める意図を持ち、日本で始まっていた神学教育のあり方を参考にするつもりであった。フリーゼンは情報を集めて8校をリスト・アップした。しかし、いずれも福音主義の学校ではなく参考にはならなかった。1955年までにそのような状況は大きく変わってはいなかった。1957年にMB宣教師団は独自の聖書学院を設立することにした。他の宣教師団も似たような報告を残している。会合に集まったメンバーはすべて、東京に神学生を送るのは問題があると考えていた。

3つの宣教師団の代表たちは、その最初の会合から神学的相違について議論した。それは協力体制に悪い影響を与えかねない要素であった。1959年6月8日付の議事録の3分の1は、協力関係を阻害すると思われた神学的な課題の議論に占められている。洗足、平和主義、誓い、終末論、洗礼、教会論である。

1か月後、1959年9月10日に第2回会合が行なわれた。各宣教師団の報告を読むと、それぞれの本国の宣教局が神学校の協力体制に前向きであったことが分かる。この会合での議案は、具体的な協力体制や運営についてであった。校舎はどこにするのか？どの宣教師がどの科目を教えるのか？各宣教師団はどのような奨学金体制を敷き、牧師を志望している神学生への経済的支援を行うべきか？第2回の会合が開かれる前に、教育委員会で第3回会合の日程が2か月後の1959年11月9日と決められていた。場所は再び石橋であった。第3回会合では、4年制を前提としたカリキュラムが話し合われる予定であった。

解決すべき課題は多くあった。「神学校」の学生は学士の学位を持っていることが期待された。しかし、多くの入学希望者は高校卒業資格者であり、すでにMB聖書学院で学んでいる2名の学生も高校卒業者であった。中学校の課程を過ごしただけの者の入学希望も予測された。学生たちの背景と能力は広範囲に及ぶ

ことになるが、その必要に対応できる学校の体制はどのようであるべきか？次のような解決策が考えられた。大学を卒業していない学生には２～３年の聖書学院レベルの学びを提供し、加えて【下線強調はエンズによる】、大学卒業者には３から４年の神学校レベルの教育を施す。すべての学生は「異教」社会の出身であり、聖書について最低限の知識しか持たずに入学してくる。そこで、最初の学年では、すべての学生に聖書的背景を学ぶ講義を履修させることにした。

聖書学院レベルと神学校レベルとを同時に運営することに、別の課題が浮上した。神学校コースの学生は聖書学院コースの学生よりも学びの量が多かった一方で、両者のカリキュラムは似ていたので、学生たちがいくつかのクラスを一緒に履修することになった。ここで、深刻な課題として「二重履修」の問題が発生した。日本の宣教師団も理事会も北米の各宣教局もその点に関心を寄せていた。福音派として使用できる日本の教科書は少なく、いくつかの科目で講義内容や教科書が重複することになった。このような課題がどのように解決されたのか、それを説明する資料は残されていない。とは言え、福音派が認めるような教科書や教師が不足していた状況は、大阪聖書神学校のような教育機関が必要とされることを意味していた。卒業生の中には、日本や海外で次のレベルで学ぶことが期待された学生もいた。彼らは教育と研究において学問的・神学的要求に応え、福音派の学者のレベルを上げるのに貢献できたであろう。

議論すべき課題は他にもあった。それは、「学問的自由」と「教義的教育」とのバランスである。次のような共通理解はあったようである。すなわち、すべての学生の初期段階において、また聖書学院レベルにおいて「教義的教育」は重要であるが、キリスト教信仰の「基本的考え」について十分に理解している神学校課程の学生には「学問的自由」が認められるべきである。ただ、MB 宣教師団は他の宣教師団と比較して、学問の自由が認められる前段階での「教義的教育」を重視する姿勢が際立っていた。その結果、教師たちが何を教え、何を教えてはならないのか、そのような議論を巡って教師間に緊張が起きていくこととなった。

また学校施設と財政も課題となった。MB 聖書学院が石橋教会に置かれていたので、場所と建物については早急に解決すべき課題ではなかった。石橋教会では

十分な広さが取れなくなってから、石橋の宣教師館が一時的な学舎として使われるようになった。近くの家を寮として借り上げ、その間、石橋・荘園のクラブ・ハウスがホールと寮として使用された。MB 能勢川キャンプ場も考慮されたが、遠くて交通の利便性が悪いことが問題とされた。

学校にとって十分な広さを確保できる建物を建設するために、1962 年に土地が購入された。ただその時点では、学校の基本的ビジョンや組織について話し合いがまだ続けられていた。この新しい場所は石橋教会の近くにあったが、大阪聖書神学校の理事会はこの場所の再考をすぐに始めていた。伊丹にある大阪国際空港の滑走路がジェット機用に拡張され、石橋地区は飛行路の真下になると推測されていたからである。騒音は邪魔になるであろうし、別の場所を考えなければならなかった。大阪と神戸との間の阪急沿線が理想的だと思われた。大阪聖書神学校の教師（宣教師）の子弟が神戸のカナディアン・スクールに通うのに便利になるからである。宣教師たちは御影の山側にあって海が見える場所を訪問したりもした。しかし、理事会はすでに購入した石橋の土地に建物を建設する結論を出していた。国立の大阪大学がジェット機の騒音に耐えられるならば、大阪聖書神学校も同じであろうと考えたからである。土地と建物の支払いについて 3 つの宣教団体が均等に負担することが早くから決まっていた。従って、大阪聖書神学校の新しい土地と建物に対して、各宣教師団は全体の 3 分の 1 について経済的責任を負うこととなった。

各宣教師団は 2 名前後の専任教師を出すことで合意していた。合意文書が最終承認される前から講義は始められていた。バプテスト・ジェネラル・カンファレンスのジム・パターソンは 1960 年 10 月初旬から教えていた。13 年にわたって教師の務めをすることになる北アメリカ・バプテストのフローレンス・ミラーは、大阪聖書神学校から教師としての職歴が始まった。それはまだ大阪聖書神学校のすべてが整う前であった。

運営費については 3 宣教師団が均等に負担はしないと決められた。各宣教団体からの神学生の数が違ったからである。正式に決められた規則は、運営費半分については 3 団体が均等に賄う。残りの半分については、それぞれの宣教師団

から登録された神学生の人数に合わせて負担することになった。3 つの宣教師団以外の教会からの神学生については、この計算外になった。

他にも議論すべき課題として、宣教師の休暇の調整があった。各宣教師団は個別に、宣教師の一時帰国に関する方針と規則を持っていた。一時帰国は、休暇、家族や友人との交わり、支援教会への訪問、文化的な静謐、学び、経済的支援の確保のために必要であった。問題は、その一時帰国の方針や予定が互いの宣教師団で違うこと、また日本の学期制度に合わないことであった。理事会は宣教師たちの帰国日程について教師（宣教師）たちと常に調整し、本国の宣教局と連絡を取り合った。女性宣教師たちの奉仕の頻度と役割も調整課題であった。各宣教局は日本に派遣された女性宣教師の数を考慮せねばならなかった。多過ぎないようにかつ少な過ぎないように、女性教師が大阪聖書神学校で奉仕することになった。

以上のように現実的な課題に対して様々な解決策が採られ、大阪聖書神学校に関わる人々が満足いくように話し合いと調整が行われた。協力関係の詳細がまだ調整中の段階で、大阪聖書神学校は 1960 年 4 月から講義を始めた。バプテスト・ジェネラル・カンファレンスはこの時点では正式には参加せず、1964 年春になって正式な協力関係に入った。

大阪聖書神学校の神学：信仰箇条の採択

初期の会合では神学校の協力関係の可能性について話し合われたが、その中で神学的相違と類似の議論が多くの議案を占めた。北米のメノナイト・キリスト教会会義の報告によれば、最初の会合の中ではメノナイト・キリスト教会会義は他のメノナイト諸グループよりも「リベラル」とは言えたが、その頃に日本に派遣されたメノナイト・キリスト教会会義の宣教師は一人も「リベラル」ではなかった。これ以外には大阪聖書神学校の中で自由主義神学について言及された記録を見つけることはできない。この新しい神学校設立に協力する 3 つの宣教師団の中で「リベラル」と疑われるような宣教師団はなかった。MB にとっては大切ないくつかの「小さな」課題は存在した。例えば、洗足を行うこと、誓いを立てないこと、密告の必要な「秘密結社」に属さないことなどである。しかし、これら

の課題は協力体制の構築にとって何ら問題はなかった。これらの課題は日本の社会・文化においてはほとんど意味がないことであり、実際、日本 MB 信仰告白には含まれていない。ただ､特に注意の対象となった 2 つの神学的課題が存在した。再洗礼メノナイト派の平和主義（あるいは「無抵抗主義」）と MB が採用したディスペンセーション主義である。このような潜在的に論争を生み出しそうな課題の処理は、各教派の神学的な指導者に委ねられた。1959 年 11 月 27 日にシカゴで行われた本国運営委員会の第 2 回会合で、MB 宣教局の代表であった J.B. テーヴスは他のバプテスト 2 団体にこの課題について声明を出した。この声明は MB 宣教局の承認を得ており、公式な MB の神学的な位置を表している。

第 1 に、MB の平和主義に関する位置について、北アメリカ・バプテスト宣教局の事務局長であった R. シルクはその「報告書」の中で「J.B. テーヴスは、宣教現場において MB 教会は平和主義の教えを基本とは考えていないことを明確にした」とまとめている。以下は、テーヴスが記した 4 つの段落からなる声明からの抜粋である

> キリスト者の生き方は置かれた状況で多様であり、個々人の考え方で違うものです。そのような中で、それ（平和主義）はキリスト者としての生き方の原則として教えられています。MB 宣教局はこれまで無抵抗の原則を特別に強調すべき教義とは考えず、むしろキリスト者の他者あるいは政府に対する関係性全体の一つとして考えてきました。・・・MB 教会はメノナイト中央委員会（MCC）のメンバーですが、MCC に属するメノナイトの諸派とは違い、特別に平和を強調してこの世界にメッセージを発してきたわけではありません。また、様々な平和運動とも強い協力関係を持ってきたものでもありません。・・・聖書の原則としてのキリスト教無抵抗主義は個々の信者の状況や他者との個人的関係のみに適用されると考えています。戦争をなくすというこの世界の理想主義に適用できるとは考えていません。

テーヴスはその声明の最後の段落でバプテスト派の人々に次のように保障している。「MB 協議会は、聖書的な無抵抗主義を共有しない福音派諸教会に対して、また戦争への参加の責任を認める福音派諸教会に対して、不寛容で批判的な態度を採るつもりはありません。」

再洗礼派・メノナイトの「平和の証人」という姿勢に対する J.B. テーヴスが示したこの MB の考えは、いくつかの重要な課題を抱えている。第 1 に、このような考えはメノナイト的確信の中核的価値を損なってしまう。メノナイト派は、平和作り、和解、戦争参加の拒否をキリスト者の生き方の核としてきた。テーヴスの声明はそのような確信を二義的なものにし、その土台を崩して、その重要性を奪ってしまう。戦争への参加の可否（もう少し一般的な観点からすれば、「平和作り」の課題）に関して、みんなで考えたり共同体の中で検討したりすることを止めて、個々の信者の思いだけで決められてしまうことになる。このような考え方から、MB は MCC が語る「平和の証人」や「平和的教会」としての共同体という考えから遠くなり、愛国主義（「アメリカの市民宗教」）に対してまったく無批判な福音主義や原理主義に近くなった。再洗礼派が持つ平和や無抵抗主義に対する以上のような評価は北米 MB 諸教会に影響を与え、他の福音派との協力へと扉を開いていった。その延長として、大阪聖書神学校の設立を 2 つのバプテスト系宣教師団との協力で行う意義を求めることができる。

テーヴスはこの声明で「ディスペンセーション主義について」をも記している。短くかつ明確に、MB はディスペンセーション主義ではないことが語られている。以下にその部分を記す。

> メノナイト・ブレザレン教会は福音主義神学における極端なディスペンセーション主義の立場ではありません。ただし、終末論に関しては保守的な立場を採用してきました。MB 信仰告白には、キリストの再臨と歴史的な前千年期について告白されています。しかし、救済史を経綸的に分けて理解する考えが聖書に存在するとは、これまで MB 教会は認めてきませんでした。このよう

な教義的な考えに立ち、聖書をディスペンセーション主義的に解釈することを学んできた者はMB協議会にはほとんどいませんし、この教えがMBの公式な立場になったことはありません。

1962年2月にバプテスト2宣教師団とMB宣教師団とは大阪聖書神学校の規則の初稿を準備した。そのとき、神学校の神学的基礎となる信仰箇条について書いているが、その終末論の条項に「前千年期」という用語を採用した。その原案は以下のような文言である。

私たちは、主イエス・キリスト自身の前千年期における見える地上再臨を信じる。私たちは、身体の復活、最終の審判、義である者の永遠の至福、悪なる者の終わらない苦しみを信じる。

しかし、本国運営員会の3教派の事務局長たちはその初稿にあった「前千年期」の用語に二重線を入れ、信仰箇条からこの用語を除くように宣教師たちに要求した。1963年5月3日付の書簡に、その理由について本国運営委員会が説明をしている。この書簡は、本国委員会が規則から「前千年期」の用語を除く理由を日本の宣教師たちが問いただしたことへの返信である。

3教派の代表として、これらの教派いずれの信仰箇条においても前千年期を特別に明示していない事実を指摘しておきます。この3教派が一般的に前千年期説を採用していることは知られたことです。しかし、規則にこの立場を明確にすることは勧められません。3教派の信仰箇条はより広くキリストの体について考慮されているからです。

大阪聖書神学校の設立においてMBの平和主義もディスペンセーション主義（前千年期さえ）も採用されなかった。調整と文書作りが終わり、一時的に定め

られた規則は 1964 年 3 月に正式になった。

これまで指摘してきたとおり、本レポートでは大阪聖書神学校の 11 年間の歴史そのものについて述べない。しかし、神学校の成長について少し記したいと思う。1962 年春、2 つの宣教師団（北アメリカ・バプテストと MB）は、石橋教会の近くに学校施設のための土地を購入した。この 2 つの宣教師団の土地購入の動きは協力関係に関する文書ができる前であり、バプテスト・ジェネラル・カンファレンスが全面的に神学校へ協力する前であった。1967 年 3 月と 1968 年 9 月と、相次いで 2 つの建物が完成した。1965 年夏までに男性 20 名、女性 15 名の計 35 名の学生の入学が期待できると神学校理事会は報告している。将来は 70 名の学生が目標であった。1965 年から 66 年の学期では 27 名の学生が登録したが、実際には、MB16 名、北アメリカ・バプテスト 8 名、バプテスト・ジェネラル・カンファレンス 1 名、他教派の学生 8 名が在籍した。大阪聖書神学校には 3 宣教団体に所属しない学生がいた。11 年間の神学校運営期間に 60 名が卒業したが、その約半分は 3 教派以外の教会からの神学生であった（1975 年 11 月 15 日 MB 宣教師団メモより）。大阪聖書神学校は 3 教派だけでなく、他教派にも用いられたのである。

しかし、大阪聖書神学校の協力体制は長くは続かなかった。次に大阪聖書神学校の解体について語ることにしよう。

解体への動き：
メノナイト・ブレザレンの「撤退」と大阪聖書神学校の「解消」

MB が大阪聖書神学校から「撤退」した理由は、その複雑な運営ではなさそうである。財政、スタッフ人事、神学校の基本的な仕組み、施設、学生の入学などすべて満足に動いていたと判断される。これから見ていくように、大阪聖書神学校解体には様々な要因が考えられるが、第一の理由は神学的な違いであったことは明らかである。もちろん、神学の問題が他の様々な潜在的な課題（財政、組織的・個人的相違など）を覆い隠してしまった可能性はある。日本側の記録、バプテスト 2 宣教団の記録、神学校に直接に関わった人々の回想を見れば、このレポー

トとは違った解釈も可能であろう。しかし私自身は、MB 宣教の記録からどのように大阪聖書神学校が終焉を迎えたのかを記してみたい。日本の MB の人々が大阪聖書神学校に対して満足していなかったことを述べていくつもりである。将来、大阪聖書神学校にこれ以上は参与する意図はないという日本 MB 教団の声明が出されて以後のメモ、記録、報告書、書簡類をまとめたいと思う。また、フリーゼンから MB 宣教局 J.H. エップへの書簡（1970 年 9 月 29 日付）には詳しいいきさつが記されているので、この内容もまとめてみたい。この書簡の日付の数週間前に MB 教団協議会が開催されていた。この協議会では、大阪聖書神学校に参加せず自らの神学校を建てるという MB 牧師たちの提案が承認された。このフリーゼンの書簡が、私が知る限り、日本 MB 教団の行動をもたらした理由を最も語っている。少なくとも、MB 宣教師団の観点からの報告とは言える。1970 年 6 月 22 日付で行われた、日本 MB の牧師と MB 宣教師団との合同会議の議事録（日本語）を後に述べてみたいと思う。その議事録を読むと、宣教師たちの態度は日本 MB の大阪聖書神学校からの撤退を述べた報告書とは違う。

フリーゼンはその書簡の中で、MB が神学校に対して抱いていた不満は校長や教授会に再三にわたり文書として伝えられてきたと語っている。しかし、神学校の解体までの数年を見る限り、文書によるそのような MB の抗議についてフリーゼンは何も記していない。もちろん、実際にやり取りされた会話について知る由もない。しかし、残されたいくつかの文書から、大阪聖書神学校の早い時期から少なくとも MB 宣教師団や日本 MB の指導者たちが学校の協力体制について不満を持っていたことは分かる。

第 1 に、牧会訓練のプログラムを協力して行うという熱心な思いは共有されていた。各宣教局も、その事務局長たちも、現場で働く宣教師たちも、神学校が 3 宣教団体の運営で成功するだろうと楽観していた。実際、1 つの団体ではできないことを協力して行うことができるのである。しかし、1960 年 9 月 14 日付で、フリーゼンは J.B. テーヴスに個人的な危惧を抱いている旨を手紙で知らせている。

> 正直に言って、協力体制に基づく働きに不一致がもたらされる心配をしています。他の宣教師団の問題を聞くにつれ、また神学的見地の不一致や相違を見るにつれ、私たちのプログラムに対する主の祝福を疑ってしまいます。実際、いくつかの点ではその通りになっています。

1963 年 5 月 12 月に行われた日本側の顧問委員会の会議の中で、創世記 1 章から 3 章の創造記事に対する大阪聖書神学校の考え方について、MB 側から心配の声が上がった。MB の考え方は、1 章から 3 章の記述は字義通りに解釈すべきという立場であった。しかし、大阪聖書神学校の講義では別の解釈が紹介され、MB の神学生は混乱してしまった。この件で神学校での「学問的自由」に関して疑問が上がり、大阪聖書神学校の教師たちが賛同すべきはどのような信仰箇条であるのか、そのような議論にまで及んだ。多様性と自由度はどこまで容認されるべきなのか？ MB は「学問的自由」を強調しないように呼びかけ、神学校の方針として「教義的教育」を求め続けた。

1964 年 6 月 8 日付神学校理事会の議事録によれば、「MB は『自分たちの教派で独自の聖書学校を運営したいという希望を強く感じている』」、そのような深い憂慮が明確になってきた。この議案は「詳細に」理事会で再討議され、北米では 1964 年 8 月 31 日に本国運営委員会で話し合われた。日本 MB 教団が独自の神学校の必要性を感じているようだが、それは現在の協力体制の中で解決が可能であると本国運営委員会は希望的観測を示した。

1964 年 6 月 9 日に開催された顧問委員会において、3 教派の日本人代表は、大阪聖書神学校が神学校レベルの教育も聖書学校レベルの教育も両方を行うべきだと表明した。その議事録は以下のように続けている。

> 大阪聖書神学校における学問的自由の課題が MB にとって満足かどうか、この点が議論となった。MB としてはこの点で反対をしてきたわけではないが、現状への不満も明確に述べてきた。

MB はより聖書に即した内容を教え、教義的教育によって教えるようにして欲しいと考えている。

ダラス神学校の宣教学者で、MB 宣教局の理事であった G.W. ピータースはその会議に立ち会っており、以上の意見に同意して次のように語った。「私は聖書学校における教義的教育の必要性を強調したい。この教義的教育によって、学生たちは聖書的原則を明確かつ積極的に持つことができるようになる。」

MB の不満はことあるごとに表に出た。1969 年 5 月 12 日の顧問委員会で、創世記の創造記事の教え方について MB が再び取り上げた。1969 年 10 月 14 日の顧問委員会において、日本人代表者たちは次のように同意した。3 つの教派が協力を確立するまで、実際的な課題について何らかの決定を下すべきではない。現実には、この時点までにそのような協力関係ができていたとは言えない。2 か月後の 1969 年 12 月 9 日、顧問委員会は次のような基本的な課題を問うこととなった。神学校はどのような牧師を育成しようとしているのか？

私が見た限り、大阪聖書神学校に対する MB 教団の不満が正式に書かれた文書は、1970 年 4 月 21 日付の理事会に提出された「校長報告書」である。フレッド・ムーア校長は理事会に以下のように報告している。MB 教団の代表者が校長と会い、日本 MB から理事会宛ての書簡が手渡された。有田がその任を担い、1970 年 4 月に行われた会議の説明をした。MB の大阪聖書神学校に対する不満は繰り返し見られるので、北アメリカ・バプテスト宣教師で書記のリチャード・メイフォースが記した理事会の記録からその不満を以下にリストにして挙げたいと思う。

1. MB と大阪聖書神学校との関係は、他のバプテスト教会とは違う。MB は自らの指導者を育成するために神学校を始めたのである。

2. バプテスト系教会の運営体制は MB の組織とは違う。バプテスト系教会は MB よりも地方教会の自治を尊重する。MB 各教会は強い教団組織に属している。

3. MB の神学はディスペンセーション主義である。終末論としては、前艱難期説、前千年期説である。

4. 神学校の卒業年次で神学的理解に違いがあるならば、それは日本 MB の一致を脅かすことになる。

5. 日本MBとして神学校のフルタイム教師について心配はしていない。しかし、パート・タイム教師の中には、ある神学的領域について神学校の立場とは違う者がいることを憂慮する。

以上に加えて、有田自身が自らの意見を述べている。

1. 大阪聖書神学校の教育内容と教育方法をより具体的に示す文書が必要である。大阪聖書神学校の協力は神学の共有に基づいている。違いがあるならば、互いを尊重することが求められる。各クラスの中でそのような違いをどのように認め合うのか、そのような課題を明確にする文書を作成することが必要である。

2. 大阪聖書神学校の多くの学生はキリスト教信仰についてよくは分かっていないので、学問的自由は制限されるべきである。学生はキリスト教信仰の「自由主義的」意義を学ぶ前に、キリスト教の真理を教理として学ばなければならない。

3. 「以下のように提案します。パート・タイム教師を雇うときには、信仰的確信の薄い専門的教師よりも、専門家でなくても明確な信仰の確信を持つ人を選んでいただきたい。」

4. シーセンの組織神学の教科書を使用することに同意した会議の記録を再び確認するべきである。

それは、協力のための神学的基礎が何であったのか、それを確認するためである。

MB宣教局理事会【訳者注：この頃には、MB宣教局はMB Mission and Serviceに改組されていた】は1970年6月9日付で日本MB教団に書簡を送ったが、この書簡はMBの大阪聖書神学校への今後の関わり方について影響を与えたものとなった。MB宣教局理事会から、長期的目標として牧会訓練の責任を負うべきは各国の協議会であり海外からの宣教師団ではない、という見解が示された。これは、「現地化」した各国の協議会の長期的目標（自治、自給、自主伝道）の一環であった。大阪聖書神学校のような神学教育は日本の協議会によって運営され、人事的・財政的管理がなされなければならない。MB宣教局はこのような目標が一朝一夕にできるとは思っていなかったので、一つのステップとして、大阪聖書神学校への代表に3つの日本側の教派団体からの代表を加えるように提案した。日本の教会が神学校の主導権を握る時代が来るだろう。それは、日本の教会が大きくなり、人的資源が増え、人事・運営・財政に対して日本の教会が十分な責任を負えるようになる時である。もちろん、日本MB教団がすぐにでもこのような責任を負えるようになる、そのようにはMB宣教局は考えてはいなかった。

言うまでもなく、このような長期目標は新しいことでも特別なことでもなかった。宣教団はすべて、「現地化」した教会を建設することに目標を置いていたからである。大阪聖書神学校の指導者たちは、最初から日本人の教師を迎え、日本の教会からの支援を受けていた。1964年に設置された顧問委員会はこの方向性の初期のステップであり、後には日本の協議会から神学校理事会に代表者を送るようにという提案につながっていった。1967年3月17日付理事会の記録によれば、理事会はこの提案を受け入れた。この時点では宣教師と同じ数の日本人理事を送る（3つの教派から各々2名の宣教師と2名の日本人代表者）には機が熟しておらず、3つの教派から2名の宣教師代表に各教派から1名の日本人代表者を加える方法が適切であったと判断された。MB宣教局と神学校理事会からの「圧力」で、日本MB教団は神学校運営への責任が増すことになった。

神学校の「現地化」についてのMB宣教局理事会の議論は、1970年6月9日に開催された顧問委員会で議案となった。有田が理事会メンバーと会って約2

か月後、1970 年 6 月 22 日に MB の牧師たちと働き人たちは大阪聖書神学校と日本 MB とのこれからの関係について話し合うために集まった。この合同会議は日本 MB の大阪聖書神学校からの離脱とその解体にとって重要となった 。[※ 1]

日本 MB 審議委員会の決定をめぐる動き

1970 年 6 月 22 日の合同会議の重要性を考え、この会議の日本側の議事録を紹介したい。この合同会議は MB 尼崎キリスト教会で開催され、8 名の日本人牧師（有田、武田、倉、畠中【訳者注：議事録では " 畑中 " となっている】、大山、石賀、門田、辻川）と 6 名の MB 宣教師（ボルゲムス、バーテル、クラウス、フリーゼン、ローランド・ウィンズ、ルツ・ウィンズ）が出席した。議長は武田であり、書記は倉であった。合同会議の議題は「神学校の問題について」である 。

第 1 の課題は「なぜ問題は起こってきたか」となっている。その応答を 6 つのポイントでまとめられている。[※ 2]

1. 日本メノナイトブレザレン聖書学院が、大阪聖書神学校になった時、三団体のミッションのみによってスタートし、三団体の日本人は、それに与らなかった。

［※ 1］　【エンズ注】この合同会議について言及した記事に多く出会ったが、この会議の議事録や宣教師の記録そのものを資料書庫に見出すことはできなかった。この合同会議に宣教師が出席していた事実を知ったのは、日本人牧師から日本語の議事録が送られたからである。それが送付されてきた訳は、このレポートの初稿段階では、大阪聖書神学校からの MB の「撤退」を日本人牧師のみに責任を負わせていたからである。この議事録によれば、宣教師たちはこの会議に出席し、重要な役割を担っていることは明確である。この日本側の議事録によって、書庫に残された記録の間違いや一方的な見方が正されたことになる。

［※ 2］　【訳者注】合同会議の議事録の部分は、議事録の原本そのものから転用している。ただし、原本にある文法の間違いや誤った漢字の使用などは、訳者の責任で訂正している。

2. 大阪聖書神学校の教義的標準として、ヘンリー・シ―センの組織神学が採用されたが、その教義的標準の受けとり方が三団体によってそれぞれ違っていた。したがって聖書解釈において様々な解釈が起こってきた。

3. 大阪聖書神学校の信仰告白は、あまりにも簡単で不備であったため、教える内容に混乱がおこっている。教理の細則がつくられなかったのは残念である。（信仰告白はアメリカンミッションボード HAC が作成した）

4. 大阪聖書神学校の運営に当たり教授会が暴走しすぎたこと、また牧師教師の採用基準が曖昧であること。

5. 大阪聖書神学校のアカデミックなレベルアップが強調されすぎ、真に日本の土着教会に必要な働き人が起されず、教会形成にゆがみをあたえつつあること。

6. 教会形成がミッションから日本人教役者・日本人団体に移り始めた今日に及んで初めて問題が深刻化した。

第２の課題は「どのようにすべきか」である。初めに宣教師たちが各々の個人的な意見を述べるように求められている。倉は以下のようにまとめている。

クラウス：現在の OBS には不満足。

バーテル：大学卒業生中心は良くない。

ボルゲムス：スタートした時日本人は参加せず、カリキュラムがひろくなったこと。予算が大きくなったこと。時代が変わるゆえ、MB 教団が責任をもってやるべき。

ローランド・ウィンズ：教理的には不満足。

ルツ・ウィンズ：今のままで良いのではないか。

フリーゼン：今のままではだめ。何とかしなくてはならぬ。信仰告白細則が必要。講師の専門化は生徒に受けるが、信仰的にだめ。今のままでは味のない学校となる。

倉は次のように結論付けている。

牧師会の意見もミッションの意見も圧倒的に現在の OBS に満足していない。

1. 日本メノナイトブレザレン教団が望んでいる神学生・伝道者は現在のままの OBS では期待できないこと。

2. 日本メノナイトブレザレン教団を含めて、現在の日本のローカルチャーチに真に求められている伝道的スピリットのあるたくましい伝道者の養成に疑問がある。

3. 信仰的・教理的に一本の線もなく、筋もなく特色のない味のない伝道者になりつつあること。アナバプテスト・セミナリーになるのか？ディスペンセーション・セミナリーになるのか？

4. 三協力団体のそれぞれの立場があるので妥協はできないこと。

1970 年 6 月 22 日付の合同会議は、大阪聖書神学校への協力の取りやめを決定した。その議決は日本 MB の牧師たちによってなされた。この決定は同時に、MB 独自の新しい学校を準備することをも意味していた。

日本 MB 牧師と宣教師団との合同会議から 1 か月後の 1970 年 7 月 21 日、大阪聖書神学校の理事会に北アメリカ・バプテスト宣教局リチャード・シルクと MB 宣教局 J.H. エップが出席した。理事会の議題は、日本 MB 議長の武田から理事会と教授会宛てに送られてきた書簡についてであった。その書簡の内容は、日本 MB の牧師たちが大阪聖書神学校への参与を取りやめることを決定した報告であり、日本 MB が独自に神学校を設立するという意志の伝達であった。武田と有田がこの理事会に出席し、日本 MB の立場を理事会と北米宣教局の責任者たちに説明した。以上に記したようなまとめに従い、武田と有田は 1970 年 6 月 22 日の合同会議の内容を説明した。それに加えて次のような理解も語っている。すなわち、MB 宣教師団と日本 MB とは分離した組織であり、大阪聖書神学校に協力したのは MB 宣教師団である。日本 MB 教団ではない。日本 MB が大阪聖書神学

校に関わってきたと感じたこともない。

その他に、有田はいくつかの点を述べている。日本 MB として大阪聖書神学校の予算の 3 分の 1（800 万円）を負担することは困難である。大阪聖書神学校は MB のルーツである再洗礼派について十分に強調をしてこなかった。有田は、日本 MB が大阪聖書神学校への参加を拒絶した理由として霊的事柄も挙げ、それが問題の中核であると述べた（書記のメイフォースの記録による）。「神学的なことを言えば、ディペンセーション主義的な終末論が決定的な理由ではない。むしろ、それが MB の立場なので、そこで一致を保つ必要がある ...MB に比べて他のバプテスト団体がリベラルだと考えているわけではない。神学校の協力のあり方が MB 内部の一致にとって脅威に感じられているのである」【下線強調はともにエンズによる】有田にとっては、ディスペンセーション主義自体が目的ではない。ディスペンセーション主義は MB 共同体のつながりを維持するための手段でしかなかったようである。MB の大阪聖書神学校への参与に関する真の問題は、MB 共同体の一致を脅かすことであった。

理事会の応答として「.... 最初から（神学校の）信仰告白はその本質において明確ではあったが、表面的には MB を含めた各々の北米教派の特徴を広く認めた内容になっており、その点をよく議論して、その必要性を認めた上で採択された。日本 MB はその生みの親である MB 宣教師団よりも狭い立場を採用し、広い枠組みを認めることが難しくなった。」そして理事会は、MB が独自の神学校を設立して維持することは MB にとって経済的負担が増えることを意味すると警告している。同時に、理事会として、日本 MB の一致を協力関係の枠組みの中で維持するように提案している。撤退は日本 MB の次世代の指導者にとって良いことではない。それは、MB だけの問題ではなく、他の教派にとっても影響があるとも理事会は述べている。

大阪聖書神学校理事会、本国運営委員会（委員会メンバー 3 名の内の 2 名が 7 月 21 日の理事会に参加していた)、3 教派の各宣教局は同様に、日本 MB が決定を再考することを求めた。そこで日本 MB 牧師たちは 1970 年 9 月 1 日に会合を開いた。結局のところ、牧師たちは大阪聖書神学校に参与せず、独自の神学

校を建てることを再確認したのである。6 週間後の 1970 年 10 月 19 日に日本MB 協議会が開催され、牧師たちの提案を受ける形で、大阪聖書神学校の協力体制への参与を止めて自らの神学校を開設する議案が討議された。投票の結果、大阪聖書神学校からの離脱の提案が承認され、新しい神学校の開設提案も承認された。このための委員会が発足することになったが、委員会は日本 MB 教団議長、日本 MB 教育委員会 5 名のメンバー、フリーゼンによって構成されることになった。6 か月後の 1971 年 4 月 1 日に新しい学校を開校することに目標が置かれた。

大阪聖書神学校は日本 MB にその決定を再考するように求めた。MB 宣教師団も再考の促しに同調していたことは明らかである。MB 宣教師のフリーゼンとバーテル、MB 宣教局の責任者であった J.E. エップは、日本 MB 教団の行動に対する最終的な応答として次のように異口同音に述べている。日本 MB の決定には「衝撃を受けた。」日本 MB に再考を「私たちは求めているのに、(MB 教団は) 去ってしまった。」決定の再考というこの新たな「圧力」によって MB 宣教師団・北米 MB 宣教局と日本 MB との関係に亀裂がもたらされる恐れがあった。北米 MB やその他の国の協議会と同様、日本 MB 教団は自立しており、自ら決定する自由を持っていることを認めざるを得なかった。これは、教会の「現地化」の成果の一つである。日本 MB 教団の決定を受け入れて、次に進む時が来た。

日本 MB 教団協議会の決定から 6 週間後の 1970 年 12 月 1 日、かつて校長を務めていたバーテルは J.H. エップに以下のような手紙を送った。

> この問題については複雑な思いを持っています。・・・(協力関係は良好でした) しかし、基本的な違いもありました。・・・日本 MB の兄弟たちが他のバプテスト派の日本の兄弟たちに聴こうとしなかったことは残念に思います。これ以上協力関係が維持できないことが分かっているので、話しをしても無駄であると日本 MB の兄弟たちは主張してきました。

1か月後の1971年2月12日にMB宣教局の事務局長J.H.エップがフリーゼンに手紙を記した。エップはこの時点でも、協力関係が継続される可能性に希望を抱いていた。

> 違いがある中でどのようにして共に働くことができるのか、このことを日本MBの兄弟たちは学ぶべきであると思います。しかし、自分たちの神学的な確信を考えた上で、日本MBは行くべき道を選んだのでしょう。これは疑いようもありません。日本MBの兄弟たちを愛と理解をもって支援しましょう。

この時点で大阪聖書神学校の校長を務め、北アメリカ・バプテストの宣教師であったフレッド・ムーアが記した報告を以下に引用してみよう。この報告は、MB以外の視点から大阪聖書神学校に深く関わった者として著わされている。大阪聖書神学校の開設の過程が短く記された後に、以下のように述べられている。

> 基本的な問題は次の通りです。メノナイト聖書学院（大阪聖書神学校の前身）で訓練を受けた日本の牧師たちは厳格なディスペンセーション主義による聖書解釈を学び、強い終末論の立場を教えられてきました。その結果、他の神学的立場を「非聖書的」と理解しているようです。過去数年間にわたり日本MB教団は成長してきましたが、年長の牧師たちが主導権を握ってきました。同時に、大阪聖書神学校を卒業した若手の牧師たちはより広い神学的視点に目が開かれるようになってきています。もちろん、その神学は福音派的であり、伝統的なバプテスト、自由教会の枠組みの範疇内ですが。指導者による指揮の下、日本MB教団は自らの信仰告白を定め、MB諸教会の規則としました。牧師たちはその信仰告白を承認しなければなりませんし、またそれを教えるように求められています。その信仰告白には今回の問題の原因となる

> ような項目が明記されています。それは、前千年期、艱難期前の教会の携挙という神学的立場です。このような明記は、教会間の交わりを狭めてしまいます。もちろん、大阪聖書神学校に関わる他のバプテスト系教派は、教会の携挙について反対の立場ではありません。しかし、それだけが聖書が語る立場であるとする考えには反対します。いずれにせよ、日本 MB 教団の代表者が理事会で語ったことによれば、MB の神学生たちが他の神学理解に立とうとすれば、教会の一致が脅かされる恐れがあるとのことです。そこで、日本 MB 教団は大阪聖書神学校から撤退し、独自の神学教育を施すことを決定したということです。彼らの目的からすれば、他に選択肢がなかったことは当然でしょう。MB 宣教師団は日本 MB 教団の決定を残念に思いつつも、MB 教団と一緒に働くことを旨としているので、MB 教団と行動をともにすることになりました。

正確なところは断定できないが、ムーアの見解は、日本 MB が大阪聖書神学校に参与しないという決定について交わされた関係者の会話を反映していると思われる。

1971 年 1 月 18 日付（MB 牧師たちの最初の決定から 1 カ年が経過している）で、日本 MB 議長の武田が理事会に書簡を送っている。

> 私たち日本 MB 教団は 3 団体の違いや状況について考えてきました。これからの神学教育に関して、私たちには他のバプテスト教派 2 団体と協力していく可能性もビジョンもありません。

日本 MB の牧師たちは、将来における協力について議論するために他のバプテスト教派と会合することさえ考えていなかった。

宣教師からの北米 MB 宣教局への報告

私が見た限り、大阪聖書神学校への協力を取りやめるという日本 MB 教団の決定の背後にある理由を最も全体的にかつ正確に述べているのは、この章の冒頭で私が言及したように、フリーゼンからエップに送られた 1970 年 9 月 29 日付の長い手紙である。

フリーゼンは、1970 年 6 月 21 日に行われた大阪聖書神学校理事会の記録から始める。この理事会にはエップ自身が出席していた。「日本 MB 教団は北米 MB より厳密な神学的立場を採用した。その結果、より広い立場を認める協力体制に前向きな意識を持つことが難しくなった。」という記録にフリーゼンは賛同していなかった。日本 MB 信仰告白に記されたディスペンセーション主義は北米 MB の神学的立場に矛盾しないとフリーゼンは強く主張した。日本 MB 信仰告白は北米 MB 信仰告白を基に、MB 宣教局の前の事務局長であった A.E. ジャンセンが送ってきた資料によって「補完」され、「拡大」されたものであったからである。

MB 宣教師団が大阪聖書神学校に対して出資した金額（神学校全体の 3 分の 1）を日本 MB 教団が肩代わりすべきである、と MB 宣教局の事務局長と理事会から「要求」が出された。この「要求」によって「日本 MB は不安を示すとともに、公式な返答が求められた。その要求は私たち全員を驚かせた。」大阪聖書神学校との協力の解消と新しい学校の開設の決定に関わった人々に「ショックを与えた。」日本 MB は MB 宣教局の圧力によってこの要求を受け入れざるを得なかったが、これは別の問題を生んだに過ぎなかった。

> この時点で協力関係が終焉するならば、MB の人々はスケープ・ゴートにされたようなものです。協力解消という行動は現実には、ムーア校長やその他の人々に対して個人的にあるいは教授会の場で MB が表明してきた危惧が長きにわたって無視されてきた結果です。

1970 年 9 月 25 日に開催された、日本 MB 教育委員会と MB 宣教師団の代表との合同会議の報告をフリーゼンは行っている。

> 日本 MB 教団は神学教育に関して、どのような協力関係も他のグループとは結ばないことになりました。教団としての一致と福音の拡大にとってこの決定は不可欠であると日本 MB 教団は深く確信しています。MB 宣教師団や北米宣教局からのいかなる圧力も今後、宣教師団・北米 MB 宣教局と日本 MB 教団との良好な関係を危険にさらすだけになるでしょう。・・・日本 MB はお金よりも教義が重要であると考えています。神の導きに従って日本で働きを続けるためには、経済的損害も制約も受け止める覚悟があります。私たちができることは神に祈ることであり、日本で MB が受け入れやすくなるように人事面や財政面の支援を行うことです。条件なしで応援せねばなりません。強い熱意を持ち献身的な人々が与えられたことを神に賛美を申し上げたいと思います。彼らは犠牲を払って、神の導きを信じ聖書に従おうとする人々なのです。

協力解消の決定にもかかわらず、MB はその後 2 年にわたって大阪聖書神学校を支援することを申し出た。しかしその次の春、1971 年 4 月から独自の学校を始めるつもりであった。

協力解消の現実的課題とその処理

日本 MB 教団が大阪聖書神学校への協力を解消する決定をしたことで、解決しなければならない現実的な問題が起きてきた。この時期に在籍していた学生はどうなるのか？入学を希望している学生はどうしたら良いのか？協力解消までの暫定的な 2 年間、財政をどのように扱うべきなのか？日本 MB 教団は神学校への協力主体ではなかったので「撤退」は比較的容易であったろうが、協力関係を結

んできたMB宣教師団はどのようになるのだろうか？どのような手続きでMB宣教師団は神学校から「撤退」できるのだろうか？ MBからの協力のない状況で、バプテスト２宣教師団は大阪聖書神学校を継続できるのだろうか？ MB宣教師団の大阪聖書神学校の施設に対する出資はどうなるのだろうか？

考慮せねばならないその他の大きな課題は、協力関係から「撤退」するのにMBは法的権利を有していたかどうかであった。もし有していたならば、どのような条件が付されるのか？大阪聖書神学校の規則には、その協力関係の「消滅」についてはお互いの合意が想定されていただけで、どこかの教派が一方的に「撤退」することは考慮されていなかった。考え方はいろいろあった。日本バプテスト・ジェネラル・カンファレンス代表の理事は、理事会はこの撤退を拒絶すべきであると主張した。その理由は、日本MB教団もMB宣教師団もこのような一方的な行動を起こす権利など持っていないという見解によった。しかし法的な状況は明確とは言えなかった。MB宣教局の弁護士（カナダ、ウィニペグ）が言うには、すべては大阪聖書神学校の法的地位を認めている管轄権に懸かっているとのことであった。カナダの各州もアメリカ合衆国の各州も各々の法的枠組みを持っているが、それは日本でも同じである。

カナダ在住のMBにアドバイスをした弁護士の意見によれば、基本的に大阪聖書神学校は「パートナーシップ」によって組織化されている。その一つが協力関係から離脱するならば、そのパートナーは投資した同じ割合の資産を引き上げる資格を有している。施設を売った場合、各々３宣教師団はその売却代金の３分の１を受け取ることができる。最初に施設を建設したときに、各々が３分の１を出資したからである。しかし、バプテスト系２教派の弁護士は、それとは違った見解を示した。大阪聖書神学校は「会社」のようなものである。一つの教派が一方的に「撤退」しても、「会社」にはすべてが留保されるべきで、その教派には何ら権利はないことになる。

日本の３宣教師団と北米の３宣教局は次の通りに一致した理解を持った。すなわち、法の定めにかかわらず、相互の理解によってキリスト者らしくこの経済的課題を解決することである。しかし、何が公平な扱いで、何がキリスト者らし

く問題を解決する方法なのか、自明なことではなかった。バプテスト 2 教派は、40％―40％―20％の配分を主張した。この 20％が MB への相当分となる。なぜなら、MB は一方的に「撤退」することを決めたからである。これは寛大な提案である。本当ならば、MB は何も権利を主張できないはずである。MB は資産の等分を主張した。最初の出資の方法が等分だったからである。実際、MB 宣教局の事務局長への報告（1972 年 7 月 15 日付）の中で、大阪聖書神学校の 11 年間の働きの間のすべての経費がまとめられ、MB は全経費の約半分（MB2,210 万円、北アメリカ・バプテスト 1,150 万年、バプテスト・ジェネラル・カンファレンス 890 万円）であることが指摘されている。問題をより公平にするには、MB の受け取る分の増額が求められることになる。この費用負担の不均衡の一因は、大阪聖書神学校に在籍した各教派の学生数の比率に従って各教派が運営費の負担を行うという仕組みにあった。加えて、もし大阪聖書神学校をバプテストの神学校として継続するつもりならば、バプテスト系 2 教派は MB の出資分を「肩代わりする」形にしなければならないが、そのお金をどこから準備するのか、そのような課題もあった。

1971 年 9 月 22 日、日本 MB 教団が大阪聖書神学校への参加取りやめを決めてから約 1 年後、まだ様々な課題が議論されている時期に、フリーゼンは J.H. エップに手紙を送った。フリーゼンは、その 1 年前に比べればより本音を語った様子をうかがえる。MB は単純に大阪聖書神学校から「撤退」したのではない。「これまで申し上げてきたとおり、どちらかと言えば、追い出されたのです」と記している。協力関係自体には最初から不備があった。フリーゼンによれば、大阪聖書神学校の規則は「アメリカの聴衆」のために書かれたものであった。「『前千年期』という用語は」、北アメリカ・バプテスト派のシルクの強い主張によって初稿から除かれてしまった。「シルク博士の教派の中には、『前千年期』には立たない人々がいるからです。」そのような状況で、日本 MB 宣教師団と日本 MB 教団の神学的確信は無視された。このように述べながらも、フリーゼンは次のことを忘れていたようである。それは、1960 年本国運営委員会の第 2 回会合で、MB 宣教局の責任者であった J.B. テーヴスが MB の歴史学者と神学者たちの見解を述

べた内容である。テーヴスは宣教局の代表として、MB はディスペンセーション主義でも前千年期説でもない【下線強調はエンズによる】という MB の公式な神学的立場について述べた。フリーゼン自身がこの手紙の 1 年前に、北米 MB の牧師や教師にはこの神学的立場を取らない者がいることを承知している旨を記している。フリーゼンの理解は全面的に正しいとは言えないのである。

1972 年 1 月までに大阪聖書神学校と本国運営委員会は、神学校が教育機関としては機能していないと判断した。1972 年 3 月 31 日、MB が参加した最後の大阪聖書神学校理事会の報告によれば、「宣教師団と日本の教会とが共に協力してきた神学教育がこれで終わったと認識された。」感謝の言葉が交わされ、祈りがささげられた。そして MB の代表者が理事会を後にした。大阪聖書神学校はこれで終わった。残されたのは施設の売却と資産の分配であった。

当初、大阪聖書神学校理事会は「施設処理委員会」を指名した。それは、神学校に関わったすべての団体が満足できるような経済的分配を調整するためであった。しかし、大阪聖書神学校と本国運営委員会とが消滅した後、1976 年 3 月に 3 宣教局は宣教師団の中から代表を指名して、「池田施設処理合同委員会」を立ち上げさせた。この委員会は 3 宣教局に直接に報告する義務を負っていた。「池田施設処理合同委員会」は「施設処理に関する 8 原則」に同意した。最初に挙げられた最も重要な原則は、大阪聖書神学校の資産は 3 宣教師団に等分されることであった。施設の価値の見積もりが出された後、最終的な決断が下された。最も公正な扱いとして、以下のような分配が実施された。MB 宣教師団は 252 坪の土地と寮の建物とを受け取ることになった。この建物に新しい神学校が設置されることになる。北アメリカ・バプテスト宣教師団は 252 坪の土地と校舎とを受け取ることができた。バプテスト・ジェネラル・カンファレンスは 500 坪の土地（建物はなかった）を受け取った。これらの土地や建物では神学校を継続できないと 2 つのバプテスト教派は判断し、各々の土地・建物は売却された。

MB 宣教局が日本で行ったことについて、北米の MB には心配する人々がいた。特に大阪聖書神学校の協力関係の終わり方について注目された。すでに記したように、宣教局はその報告書を見る限り常に誠実であるとは限らない、とブルース・

ガンサーは嘆いている。宣教局の傾向として、成功は声高に吹聴するが、挫折は控えめにしか報告しない。

北米 MB の指導者の一人であったフランク・C・ピータースは、MB 宣教局理事会議長のワルドゥ・ヒーバートに手紙を書いた（マーヴィン・ハインとバーモン・ウィーブにも写しを送っている）。その内容は以下のとおりである。ピータースは北アメリカ・バプテスト教会の会議に講師として呼ばれていたが、そこで MB が大阪聖書神学校から撤退したことを聞かされて驚いた。ピータースはそのことをまったく知らなかった。

> 他教派の神学に対する MB の不信から起こったことだと確信しました。特に大きな問題は、MB の神学がディスペンセーション主義であり、他団体はそうでなかったので、MB が撤退したという点です。MB にとってこのような信条はありえないことです。もしそうならば、私はこの問題を審議委員会と年次総会に持っていきます。・・・次に大きな問題は、何の相談もなしに一方的に MB が撤退をしたことです。・・・実際には何が起きたのか。お知らせ願えますか？私は何の説明も受けていません。そのようなことが起きたことを私が知らなかったのは非常にまずかったと思います。それは私の失敗です。

ウィーブの要請に従って、エップはピータースに返信を出した。エップは大阪聖書神学校の設立について改めて説明し、日本 MB 教団の指導者たちが神学校に不満を示していたこと、日本 MB 教団が大阪聖書神学校に対する運営責任をこれまで以上に負うべきである（例えば、大阪聖書神学校の正式メンバーとなる）という MB 宣教局理事会の要求がこの撤退の決定に影響したこと、などを報告した。加えて、日本 MB 教団の有田優の指摘した事柄についてもエップは言及している。それには、大阪聖書神学校は「アメリカ的」に教育が施されていたとあった。特に有田が心配したのは大阪聖書神学校の「学問的自由」であった。「教義的教育」

の過程にあってまだ神学的基盤が出来上がっていない神学生に多くの神学的見解が示され、教師の中には「新正統主義的な聖書解釈」の立場の者も含まれていた。それと、神学校で十分に再洗礼派神学が教えられていなかったことも有田は不満に感じていた。「宣教師欠席の下で」日本 MB 教団の神学校撤退が決定された事実をエップは強調した。日本宣教師団も北米の宣教局も最初は、日本 MB 教団の決定に驚いた。しかし「よく考えれば、日本の協議会は独自の教育機関を運営する他に選択肢はなかったのでしょう。」また、北米 MB が良い模範を示してこなかったことをエップは指摘した。神学教育において MB がバプテスト教派と協力できなかっただけではない。カリフォルニア州フレズノにあるメノナイト・ブレザレン聖書神学校の支援に関してカナダ側とアメリカ側との間には問題があった。ディスペンセーション主義が日本 MB 教団による大阪聖書神学校からの撤退の大きな理由であったのではないか、そのようなピータースの懸念についてエップは何も答えていない。

MB の文献書庫に保存されている多くの報告書や書簡を読む中で、私は次のように考える。すなわち、大阪聖書神学校からの撤退を日本 MB の牧師たちが決定した合同会議に宣教師たちは出席し、その決定に大きな影響を与えたのである。

結論

大阪聖書神学校の設立と消滅について大まかな結論を記したいと思う。

1. 大阪聖書神学校の働きは、短期間とはいえ（11 年間）、神学教育の協力の可能性を示した。3 つの福音的なグループが合意をして、これらの 3 教派自身にだけでなく日本の福音派にも貢献をした。

2. MB は無抵抗主義や平和作りの再洗礼・メノナイト的伝統よりも、福音派との協力を優先した。宣教師たちも日本 MB の指導者たちも MCC との協力関係には無関心で、日本で開拓伝道を始めていた「平和的教会」との宣教協力も考えていなかった。J.B. テーヴスやロバート・ラムセヤーといった宣教分野の指導者たちの恐れが現実化した。狭量で、個人主義的で、律法主義

的な原理主義やディスペンセーション主義が、最初に来日したティルマン夫妻やその他の MCC の働き人たちのような開放的で、包括的で、平和的な特徴を持つメノナイト的教会にとって代わってしまった。ただし、ルツ・ウィンズは後者に含まれる。彼女は、大阪聖書神学校の協力について唯一積極的な発言をした宣教師であった。

3. 初期の MB 宣教師たちは、教会の一致と結びつきを実現するのに熱心であり、様々な犠牲もいとわなかった。内向なキリスト教的共同体を建設することにおいて非常に「メノナイト的」であったと言えよう。しかし、私の意見としては、キリスト教共同体は狭く教義的な原理主義の基盤によって作られ維持され得る、そのように初期宣教師たちは勘違いをしていたように思える。宣教師たちは、堅い神学を作り上げ、教会の周りにある種の境界線を引いて、その境界線の中で牧師や教会員を「教義的教育」によって教えることができると強く確信していた。エキュメニカルな働きに対して神の霊が導きと力を与え、「神の宣教」のために協力をもたらすことができるはずだが、宣教師たちはそのようには考えなかった。MB 共同体としてのアイデンティティを守るのに必死で、福音派のバプテスト教派との協力さえも不可能にしてしまった。

4. 日本 MB の牧師たちが大阪聖書神学校との協力を拒否する決定をしたときに MB 宣教師たちが実際にそこにいたのかどうかは関係なく、初期宣教師たちが牧師たちに「教義的教育」によって教えた原理主義的で分離主義的な信条が牧師たちの決定に直接的に反映したことは確かである。自分たちが学んできたディスペンセーション主義によって日本の指導者を育てることでしか教会は育成できない、そのような確信をほとんどの初期の宣教師たちも牧師たちも持っていた。MB だけでそのような教育を行うことによってのみ、彼らの確信は実現すると考えた。そのために仲間であった福音派のバプテスト教派からの影響さえも排除すべきであった。大阪聖書神学校での協力関係を解消し、独自で神学校を建設するという MB 牧師たちの決

意は、自分たちの教師であり、助言者であり、模範であったMB宣教師たちの確信から影響を受けていたのである。

5. 大阪聖書神学校の消滅に関して、またMB牧師養成のための教育を聖書学校レベルに改組することに関して、北野がどのような考えを持っていたのか分からない。しかし、日本人一般の教育水準は高く、牧師に対しても高い要求が予想されたので、日本の神学教育レベルを高める必要があると北野が考えていたことは分かっている。もちろん、大学や神学校以外に様々な機会を生かして、知的・文化的な教養も霊性も深めていくことは可能である。しかし、学校が助けになることは西洋文化の経験からは言えることである。

6. 日本側の議事録を見ると、6名の宣教師が確認できる。MBは大阪聖書神学校への協力の継続はできないと決定した1970年6月22日の合同会議の間、その場に6名の宣教師たちが出席していた。そのことを知るまでに時間が懸かった。この合同会議に宣教師たちが出席していた事実を伝える英文の記録を資料書庫に見つけることができなかったからである。すでに述べたように、日本MBが大阪聖書神学校への協力を取りやめると伝えたときに、宣教師たちが「衝撃を受けた」とする報告は数多い。宣教局の責任者であったJ.E. エップが1970年6月22日の合同会議に宣教師たちが出席していたことを知っていたとは考え難い。なぜならば、エップからF.C. ピータースへの報告書の中で、「宣教師たちがいない状況で」日本MBが協力関係の解消を決めたいと述べているからである。それは、事実としては正しいのかも知れない。日本MBが正式な最終決断をした際には、宣教師たちはそこに物理的にはいなかったとも考えられる。しかし、よく見積もっても、日本MBの決定に「衝撃を受けた」と宣教師が書くのは不誠実と言える。1970年6月22日の合同会議に出席した6名の宣教師の内5名が大阪聖書神学校の状況に不満を漏らし、MBにとって大阪聖書神学校への協力の継続は不可能であるとした日本MBの牧師たちの決定に同意している。多分、

> 宣教師にとって「衝撃」だったのは、牧師たちの素早い動きであったろう。あるいは、牧師たちが強い姿勢を示す状況の中で、宣教師たちはバプテストの宣教師たちと相談できなくなってしまったことにあるのかも知れない。公開された書簡を見る限り、宣教師たちが合同会議から退席したのには次のような理由が推測される。すなわち、F.C. ピータースの返答にあるように、多くの北米 MB の指導者たちは、狭量でディスペンセーション主義的で分離主義的な MB 教会を受け入れることはできなかったはずである。もし日本にそのような教会が宣教師主導で建てられているとするならば、宣教師団は北米から問題視されることになる。そのことを宣教師たちは承知していたはずである。悪く言うと、宣教師側に不誠実があるとすれば、真実を語ることにおいて宣教師が信頼に足りないことがときにはあるという北野や有田やその他の人々の指摘の一例となっている。宣教師たちには、こちらとあちらで違うことを語ることがあった。しかし、これは驚くに当たらない。キリストの真実は土の器が担うのである。有名なイエスの言葉を引用しよう。「罪のない者が最初に石を投げよ」(ヨハネ福音書 8:7)

日本 MB 宣教師団は孤立してその働きをしてきたのではない。自分たちの好きなことだけを行っていたのでもない。MB 宣教師団の歴史を最初から見ていくと、宣教師たちは宣教局とその事務局長たちから経済的支援と宣教の方向性ついて指導とを受けてきた。この責任を果たすために、宣教局の事務局長たちは現場を訪問し（日本も訪問先に含まれる)、見聞を宣教局に報告している。次に、日本での宣教活動に関するそのような報告書についてまとめてみたい。

12 判断：MB 宣教局による視察・報告・評価

MB による宣教の最初期において、その運営規模は最小限であった。当時、宣教師たちは神と教会からの召命に応え、神学校で訓練を受け、海外の宣教現場に派遣されるべきであると考えられていた。派遣先では特に貧しい人々の霊的・物質的必要のために施設が建てられ、働きが遂行されるべきであるという考えが主流であった。しかも、宣教師としての召命はその人生すべてを懸けるべきであるとも考えられていた。祈りと経済的支援が本国の個人レベルで教会レベルでささげられた。宣教局の主たる任務は経済的支援を募り、宣教現場に適切な配分で資金を送ることであった。その組織は弱く、スタッフ規模も小さかった。宣教局が現場へ訪問することは、貴重な資金と時間とを不必要に浪費すると考えられていた。あちこちで説明されているように、J.B. テーヴスの宣教地訪問について宣教局の資金は使われなかった。義理の姉妹のグレース・ウンルーが渡航費などを工面したようである。

私が書庫から見出した MB 宣教局による宣教地視察の最初の記録は、1948 年の A.E. ジャンセンの訪問である。1955 年にテーヴスはインドに宣教地視察に赴いたが、MB 宣教師の 2 人から「不機嫌な質問」を受けた。「ここに何しに来たのか？」（テーヴス自伝、p.160）。1957 年に事務局長であったテーヴスと宣教局理事 2 名がアジアを訪問した。この時期にあっても、このような視察は比較的めずらしいことであったようである。この視察のもう 1 つの意義は、MB 宣教の働きが「組織化」され始めていたことであった。その後、日本への視察は数年ごとに行われた。私が理解している限り、宣教局の訪問は日本の宣教師たちに歓迎されていた。宣教師団と宣教局の間に敵対するような関係を感じることはできない。少なくとも、私が読んだ資料にはそのような悪い雰囲気は記されていない。

以下に、このような宣教局の日本視察について 2 つの資料からまとめることにする。1 つは、1957 年のテーヴスの報告である。もう 1 つは、その 40 年後

の 1997 年にメノナイト派の宣教学者ロバート・リーによる報告である。この報告は MB 宣教局の要請に基づいていた。他にも多くの報告書が残されているが、それらはみな短く、具体的な課題について記された文書ばかりである。

各々の報告書には、似たような内容が記されている。宣教師たちの献身的で勤勉な働きについて神への感謝が述べられている。宣教師や日本人のもてなしへの感謝の言葉が連ねられている。また、運営に対する日本人（クリスチャンもそうでない人々も）の質の高さを評価する言葉も残されている。加えて、ほとんどの報告書には運営に関する課題が挙げられている。予算、施設、インフレーションへの心配、宣教方針の日本社会への適用の仕方、宣教師の住居、休暇と引退に関する基本的な方針、健康問題、宣教師子弟の教育など。人格、神学、宣教師の国際間の関係、予算配分なども常に議論となっている。宣教局の訪問には、教会での働き、宣教師や日本 MB 牧師たちとの会合、教会の方々との交わり、課題の解決、ときには観光などが含まれている。報告書には日本宣教に対して必要と判断された事柄が記されている。それは、日本の人々に働きかけるための人材であり、宣教師を支援するための資金であった。特に資金については、日本が当時はインフレ状況にあり、宣教のための土地と建物を購入に向けて宣教基金の増額が求められた。

J.B. テーヴス　1957 年 6 月

テーヴスが 1957 年 6 月に日本を訪問したとき、宣教師たちが働きを始めてすでに 5 年から 6 年が経過していた。その内の 2 名は日本語習得にほとんどの時間をいまだ費やしていた。当時の日本で働いていた宣教師は 5 家族（フリーゼン、バーテル、ウィンズ、クラウス、バルザー）と独身女性 2 名（ウィンズとガンサー）であった。宣教師団が宣教戦略を具体的に計画して（1955 年）から 2 年しか過ぎていなかった。5 つの MB 教会が建てられて、全部で 100 名ほどの会員がいた（春日出、石橋、鶴ケ丘、長瀬、尼崎）。その約半分は石橋教会に属し、他の教会は依然として小規模であった。テーヴスの訪問時期は、ちょうど MCC 支援センターとして使われていた春日出で聖書学院が始まった頃である。

視察チームのリーダーは当時の宣教局・事務局長 J.B. テーヴス（1906-1998年）であった。すでに述べたように、テーヴスはメノナイト・ブレザレン聖書大学（マニトバ州ウィニペグ）の学長を務め、カンザス州ビューラーの教会とカリフォルニア州リードリーの教会で牧師をしていた。1957 年は、テーヴスが宣教・事務局長の責任を負ってから 4 年が経過していた時期である。約 6 年後の 1963 年にテーヴスは宣教局を離れて、カルフォルニア州フレズノの MB 聖書神学校で教え始め、すぐに学長に選出された。テーヴスは 50 年にわたって北米 MB に影響を持ち続けた。北米 MB 教会に「家父長」がいるとすれば、それはテーヴスである。

この訪問にはテーヴスの他に 2 名の理事が参加した。1 人は C.A. デ・フェールと言い、ビジネスで成功した人物で、カナダのウィニペグの教会指導者であった。もう 1 人はオクラホマ州コーンの MB 教会の J.P. クレイワーであった。彼らの日本での滞在は 10 日間であった。日本に到着する前に韓国に行き、離日後は台湾、香港、ベトナム、インドを訪問した。このインド視察は、インドにおける MB 宣教の「現地化」の一環であった。この時期のインド MB では、様々な問題のためにベテランの宣教師たちが去っていた。このレポートでは宣教局の日本訪問についてのみ報告する。

テーヴスの報告書の内容

1957 年 6 月 29 日付でテーヴスは長い報告書を提出している。それによれば、視察団は最初に東京を訪れ、複数の宣教師団と会合を行った（バプテスト連盟、海外宣教協会）。また、3 つの福音的な聖書学校や神学校の指導者とも交わりを持ったようである。東京で会った人々は異口同音に、日本は宣教が見込める地域であるとテーヴスに語った。中国や旧植民地地域とは違い、日本は福音宣教をしても安全で、福音に開放的である。宣教師への制限はほとんどない。多くの人々が福音に応答し、教会は数的に成長し始めている。成長は遅いが、確実に進んでいる。神ご自身のおかげである。

しかし問題も存在した。テーヴスが聞いた情報によれば、第二次世界大戦後に

多くの宣教師が日本に派遣されたが、多くは保守的な福音派の宣教師で、日本宣教について十分な準備をしてこなかったのである。そのほとんどが若く経験不足であった。彼らは「判断するのに未熟」で、日本の社会状況に適用する方法にさえ通じていなかった。新しい宣教師たちは、第二次世界大戦以前から日本で働きをしてきた宣教師たちと良い関係を築こうとせず、日本の既存の教会とも関わりを持たなかった。より大きな問題は、宣教師団同士・教会同士の協力関係がなかったことであり、福音派同士の協力さえも行われていなかった。それは日本の教会成長にとって深刻な妨げとなった。しかも、「（特に新しい）宣教師たちの中で、適切な日本語を習得しようと努力を行う者はほとんどいない。宣教現場で働くのに、日本人の文化的背景を理解しようとする宣教師もほとんどいない。」「絶望的な印象である。」テーヴスは、宣教局スタッフへの報告の後に以上のように語った（報告書 #4, p.3）。

視察団がMB宣教師団と日本MBの指導者たちと過ごした10日間のスケジュールはいっぱいであった。軽井沢の「別荘」、MB の 5 教会、能勢川キャンプ場、春日出の聖書学院をそれぞれ訪れた。テーヴスもクレイワーも機会あるごとに説教をした。宣教師団との会合に長い時間を費やし、個人（宣教師、日本人ともに）へのカウンセリングの働きも担った。テーヴスは 18 の主題からなる 35 ページの報告書を著わした。その中には宣教師たちが記した資料も含まれていた。ただし、最初の 2 つの主題は失われている。

テーヴスが結論的「所見」の中で述べたいくつかの課題についてまとめてみたい。最初のポイントは「宣教師は互いに霊的に良い関係を持っている。そのことを神に感謝したい」である。背景、気質、方法、教理的理解において互いに違いがあるにもかかわらず、「若い未経験な」宣教師たちは「愛、実践、尊敬を守るようにしていた。･･･宣教師たちの召命に対する真面目さは神への感謝に価する。」

第 2 に、日本についての他の諸報告と同じように、テーヴスは日本 MB 教団のゆえに神に感謝をささげている。「日本 MB 教会の信徒たちとの交わりは感動的な霊的出来事であり、神に感謝をささげる機会であった。私たちは自分の家にいるように対話ができたし、もてなしもリラックスしたものであった。あふれる

ような神の恵みを経験した。」

もちろん、テーヴスはいくつかの批判的な見解を長く述べている。第 1 に、「全体の統括的な仕組みが明確ではない」とテーヴスは感じた。「日本 MB の宣教師たちは若く、教会で直に奉仕をした経験がほとんどない人材」なので、宣教師たちは様々な外からの影響を受けやすい。その影響にはカリスマ的な運動や極端な原理主義に立つ分離主義や律法主義が含まれる。また、他の宣教師団が実施している多様な宣教方法に魅了されてもいる。いろいろな宣教方法のアイデアに振り回されている。ラジオ伝道、文書伝道、英語クラス、東京への進出計画、神学教育などである。それぞれはそれなりの働きをしていると言えるが、最も優先されるべき教会形成の代替的な働きになってしまっている。

テーヴスは北野の心配を引用して以下のように記している。

> 北野の判断によれば、より効果的な働きをするために、宣教師たちには日本の文化・言語から日本人を理解する努力が求められるが、そのような努力が十分になされてはいない。北野から見ると、いく人かの MB 宣教師の説教は日本人の実際的な必要に応えているとは言えず、その伝道は家庭訪問などのフォローアップといった組織的な働きにはなっていない。

現場で働く宣教師団の組織的課題についてもテーヴスは言及している。ある宣教師たちは非常に支配的であり、本来のあるべき姿を失っている。独身女性の宣教師の働きが過多である。加えて、MCC の影響は日本 MB 教会に何も残っていないのではないか、そのようにテーヴスは心配している。「外から見る限り」宣教師の生活様式が北アメリカの中間層の生活様式とそれほど変わらないことも指摘されている。

テーヴスはその報告書の中でいく度も宣教師たちの「律法主義」について言及している。それは、日本 MB 教会の成長にとっては妨げとなってしまうとテーヴスは考えていた。所見 #13 には次のように書かれている。

　設立されたばかりの教会に対して律法主義的な姿勢で臨む結果、教会での働きに困難が生じている。葬儀が仏式で行われた場合、近親者の葬儀であったとしても教会員はその葬儀への出席が禁じられている。そのような葬儀への出席は偶像礼拝にあたるとされている。同じような理由から、家族関係について様々な制限が加えられてもいる。これまで 155 名が洗礼を受けたが、4 年以内にその 3 分の 1 が教会を離れた。この数字は悲しむべきことである。MB 教会は「厳しい教会」と呼ばれている。「愛の教会」と呼ばれる方がどれほど良いことであろうか。疑いなく、「厳しい教会」という印象は弟子化の方法に原因がある。

　仏式による家族の葬儀への出席が「偶像礼拝」にあたるのかどうか、そのような迷いをテーヴスが示したことに私は驚く。そのような会話を交わした記憶はないし、記録書庫に保管されているどの報告にも、神道や仏教を積極的に評価するコメントがないからである。福音派の宣教師からすれば、日本の文化にあるのは迷信、闇、抑圧、偶像礼拝だけであった。宣教師の働きはこのような状況から【下線強調はエンズによる】人々を救い出すことであった。しかし、ローマ・カトリック教会や他の立場からすれば、仏式の礼典に出席することは両親や先祖に対する栄誉と尊敬とを表現する機会であると考えられた。それは十戒の第 5 戒を守ることであり、「偶像礼拝」ではない。この考え方は仏壇にも適用された。キリスト教と他の宗教との対話に意味があることを福音派の宣教師たちが理解するようになるのは後々のことである。互いに学び合うことがあるはずであろう。仏式の葬儀への出席を偶像礼拝として「律法主義的」に禁止するのは残念である、そのようにテーヴスが考えたことは私には意外としか言いようがない。

J.A. ローエンの視点

　キリスト教以外の宗教に対して積極的な意義を見出した人物として、MB の言

語学・文化人類学者であるジェーコブ・A. ローエン（1922-2006 年）を挙げることができよう。ローエンと妻アンは、コロンビア（南アメリカ大陸）の辺境地に住む人々のために MB 宣教師として約 10 年（1947-1957 年）の働きをした。その後、1958 年から 1964 年にわたり MB テーバー大学で教鞭を取った。1964 年から 1984 年の 20 年間、聖書協会で翻訳に関する助言を与える務めを果たした。それは、聖書の原典を諸言語（おもにアフリカの諸言語）に翻訳する際に生じる問題を解決する仕事であった。自伝『虎を教育する：私の霊的で知的な旅路』の中で、長い宣教活動の中で経験した変化について述べている。

> 最初、私はまったく教派などを考えない伝道者であろうとしました。次に、教派的な宣教の意義を知るにつれて、私は教会を移植する働きを目指すようになっていきました。しかし、そのような教会の移植が人工的に思えるようになり、自らの文化の中で生まれ発展する現地化した教会の必要を考えるようになりました。宣教師の働きは触媒としての働きであると自覚したのです。でもこれで終わりではありません。宣教は継続する過程であり、学ぶことが多くあります。（p.179）

「触媒」としての宣教師は、キリスト教とそれ以外の宗教との対話や交わりを促進する。真理のすべてを一個人も一教会も排他的に独占しているわけではないし、神はどのような時代・場所においても臨在しその働きを進めている。仏教やその他の宗教、周辺地域に息づく文化においても神は働いている。神がどのような方で、その神が私たちにどのように働いているのか、そのようなことをより明確に学ぶために、相互理解は重要である。キリスト教宣教の目標の一つとしてこの相互理解の推進を挙げることができる。

その自伝には多くの逸話が語られている。その一つは、南インドでのヒンドゥ教僧侶との出会いである。ローエン夫妻はある大きなヒンデゥー教寺院に入ろうとしたが、拒絶されてしまった。それは寺院が認める服装をしていなかったから

である。その時「汚い黄色い式服」を着た僧侶が近づいてきて、非礼を詫びる言葉を述べた。「神はその家から誰をも追い出すことはなさいません。神は唯一であり、すべての人々を受け入れるように願っておられます。それが誰であろうが、どのような人であろうが、関係ありません。」そのヒンデゥ教の僧侶は夫妻を、大きな寺院の中に建てられていた小さな一部屋だけの礼拝所に招いた。

> その僧侶は祈りのために跪くように私たちに求めました。妻と私は僧侶の横でその通りにしました。僧侶は私たちに祈るように促し、私たちは祈りました。僧侶も祈りました。私たちが立ち上がった時、僧侶は握手を求めてきました。正直に申し上げて、私には親類に会ったような感覚がありました。そう、神の家族の仲間に会ったのです。（p.161）

自伝の最終章の終わり近くに「宣教における私の巡礼」と題する項目がある。ローエンは言語学者として次のように記している。

> 1984 年に引退するまで、何百という言語について関わってきました。この経験を通して、この世界に神は本当に一人【下線強調はローエン】しかいないことを学びました。しかし、この唯一の神は、違った言語の中で何百という（否、何千という）違った名前で認識されていることも学んだのです。私には次のような確信があります。最初の宣教師がやって来る前からこの神は様々な文化の中で働いてきたのであり、最後の宣教師が去った後も神はそれぞれの文化の中で働き続けるでしょう。そのような多様な言語や文化から神とその言葉について私は多くのことを学んできました。（pp.300-301）

テーヴスも以上のような方向性を持つ考え方に開かれていたと言える。仏式の

葬儀を偶像礼拝として拒絶するのではなくむしろ出席すべきである、とテーヴスが理解していたことは明らかである。

日本 MB 諸教会への所見

テーヴスはその日本視察の報告書の中で、日本の MB 諸教会について示唆を与えている。新しい教会を建てようとする場所を決める前に、もっと注意深く計画を立てるべきである。できたばかりの聖書学院についても、長期ビジョンの必要を訴えている。

報告書の #14 の課題は「日本宣教における教義的違い」である。カナダ出身のバルザーはいくつかの神学的課題について他の宣教師の共通理解とは違った見解を持っており、そのことでバルザーには疎外感があった。テーヴスはバルザーに、他の宣教師に賛同できない神学課題についてリストにして書き出すように求めた。次に、テーヴスとクレイワーは男性宣教師のすべてと 3 時間 30 分にわたって会合を持った。宣教局理事のクレイワーの司会の下、バルザーの挙げたリストについて議論された。そのリストには （1）予定と神の予知との関係、（2）聖霊、（3）主の日、（4）聖め、（5）ディスペンセーション主義、が大きな項目として挙げられ、各々に小項目が挙げられていた。

教義上の違いが「基本的」な問題ではないことがテーヴスには明らかになった。「基本的」な問題は「個人的な課題」であった。テーヴスはバルザーと個人的なカウンセリングの時間を持ち、その問題を指摘した。「教義的」な違いはその取るに足らない結果であり、日本宣教に多大な影響を与えるものではなかった。例えば、「青年キャンプの日曜日に飲み物を売ることについて、主の日の聖めの神学理解を巡って議論となった。」議論されている課題に対する MB の公式の立場を説明してもバルザーには通じなかった。「バルザー師を説得した。宣教師としての働きを続けて行きたいならば、神学的な立場やそのあり方について折り合いをつける方法を見つけるように勧めてみた。」数日後に、バルザーはテーヴスに「何とかやってみたい」旨を伝えた。バルザーの態度は「柔和で信頼が置けた。」しかし、他の宣教師たちの律法主義的な弟子づくりのあり方は「新たに回心した人々

の文化・習慣に直接に影響し、MB についての残念な噂を生む原因となった。・・・主はこの件で私たちを助けて下さるはずである。」

テーヴスは #18 の「所見」を次のような言葉で締めくくっている。

> その働き一般は大きな可能性を秘めている。しかし、他の宣教地域に比べ注意深い計画、気配り、知恵が求められている【下線強調エンズによる】。主が宣教局に与えていることは、海外の宣教師団や現場の宣教師たちのための祈りである。

この 1957 年の報告書後に書かれた別の記録が残されている。テーヴスがカンザス州ヒルズボローの MB 宣教局に送った一通の手紙である。それには、日本の宣教についてより積極的な評価が記されている。この手紙には日付がないが、1961 年の 2 回目の日本訪問終了時に発送されたと考えられる（なお、この 2 回目の訪問には、宣教局の前任の事務局長であった A.E ジャンセンも同行している）。この手紙には「ここに記されていることは部外秘であり、公表してはならない」との但し書きがある。このような警告が記されている場合、手紙の内容が個人的であったり否定的であったりすることが多い。しかし、この手紙にはそのようなことが当てはまらない。この手紙には批判的であったり、否定的であったりする内容が記されてはいない。厳格で威嚇的な雰囲気を持つ人物として知られていたテーヴスとしては、その喜びにあふれた自分の姿を他人には見せたくなかったのかも知れない。日本での忙しく煩雑な 10 日間について短く述べた後に、次のように記されている。

> ここ数日の日本滞在は、ワクワク感で満ちていました。4 年前に見た日本での神の働きに比べ、今回は単純に圧倒されるばかりで、「これは主がなさったこと、私たちの目には不思議である」という詩篇の一節を叫ばざるを得ません。最初の愛に留まり、人々が救われるようにキリストに自らをささげて献身し、聖い生活に

誠実であろうとする、そのような教会が立ち上げられているのを見ました。その様子をすでにアメリカでは見ることが少なくなったように思います。大学生である若き男女は主を愛し、将来の約束された経済的・社会的成功を捨てて、主の働きをなそうとしています。このような状況に私は深く感動しています。神のなさることを賛美し、感謝をささげます。これまで多くの海外の宣教現場を訪れましたし、繰り返して訪問した場所もあります。しかし、過去 10 年間でこれほどに早く教会が成長した様子を見たことはありません。神に感謝をささげたく思います。これからの私たちの仕事も励まされます。私たちは運営の働きを神への信頼と献身によって果たすことが求められています。・・・

本当に心に感じ入ったので、もっとここに滞在したい気持ちです。私たちの力はここで強められたので、神はもっと宣教師を起こしてくださるでしょう。日本には宣教師として 3 家族と 2 人の独身者しかいません。今から 1 年あるいは 2 年以内に少なくともその数が倍になれば良いのですが。実った畑に喜んで赴く働き人が与えられますように。

テーヴス報告のまとめ

すでにご承知の通り、日本の宣教師は 1962 年から 64 年にかけて倍になった。妻ルツと私はその新たに派遣された宣教師であった。しかし、この時期にテーヴスは神学校校長へと転任していた。この手紙の残りの部分にはスタッフの働きへの感謝が述べられ、さらに次の訪問地インドでの予定について記されている。私が見る限り、テーヴスが日本訪問中に問題として感じていた、宣教師たちの律法主義的な態度や狭量なディスペンセーション主義については何も記していない。少なくとも、宣教師たちの狭い教派的な方向性や神学的なあり方を変えようとする公式な行動をテーヴスは起こしていない。

後にテーヴスは MB 教会の歴史に関する書物を著わした。その書物の MB 宣教

について記された章の中で、日本 MB 教会に対する前向きな評価が述べられている（『信仰の巡礼』1993, pp.261-280）。いくつかの宣教地域では（例えば、インドやコンゴ）、政治的理由で宣教師がその国を離れてから現地のリーダーシップが確立していった。しかし、「日本は例外的である。日本の MB 教会は強く、国内外の伝道に対して責任を果たそうとしている。40 年間日本で宣教師として働いたルツ・ウィンズは後に『私たちの日本での働きは終わりました。神はご自身の民を日本に起こされました』（p. 271）と語った。」「日本の教会のゆえに神に感謝をささげる」（p.279）。その数年後、テーヴスは自らの回顧録（『JB：20 世紀の巡礼の自伝』1995 年）の中で、日本での宣教に対する熱意を続けて語っている。1948 年に行われた MB の年次総会に言及して、以下のように述べている。

> ２つ目の重要な決定は、MCC の提案を MB が受け入れたことであった。それは、日本で戦後の支援活動について MB が責任を持ち、その働きから段階的に教会形成を行っていくことである。1948 年の総会は、第二次世界大戦後の MB 宣教の教会形成において最も効果的な働き【下線強調エンズによる】を始めるに至った会議であった。それは日本の MB 教会のことである。

しかし、テーヴスの書物の出版から数年して書かれたロバート・リーの報告書はそれほどには楽天的ではなかった。

ロバート・リー　1997 年 3 月 [※ 3]

MB による日本宣教に対する最も分かりやすい評価は、1997 年 9 月に提出されたロバート・リーの報告書である。この報告書の名称は「新しい時代の宣教：MB 日本宣教への評価」である。リーはこの報告書に興味深い自分の経歴を記し

［※ 3］　【訳者注】リーの論文の引用のページ数は、原文のページ数である。

ている。リーの報告書は、3 つの補遺を含めて、このレポートに収められている。私としてはこの報告書の背景を説明し、いくつかの論点をまとめることにする。加えて、私自身の評価も記す。

リーは 1928 年に、オレゴン州ポートランドの中国系移民の家族に生まれた。家の近くにあったメノナイト•チャーチ（MC）で回心してキリスト教信仰を持った。オレゴン大学を卒業し（電気工学）、アメリカ政府で高い地位と給与を得て働いた。しかし、この職を辞して教会での働きを選んだ。ヨーロッパで MCC の働きをし（1951-53 年）、その後に韓国で奉仕している（1953-56 年）。メノナイト合同神学校を卒業し、（当時、ゴーシェン大学で教えていた）ナンシー•バークホルダーと結婚した後、1959-64 年に日本で MC 派遣の宣教師として働いた。リーは北海道の教会で牧会しながら、聖書学校で教師もした。優秀な学者たちの指導の下、ハーバード大学で宗教学を修めて博士号（Ph.D.) を取得し、その後 16 年間にわたってアメリカの諸大学で教えていた。リー夫妻は 1986 年に MC の宣教師として再び来日したが、その働きの目的は調査・研究であった。その後 7 年間、東京アナバプテスト・センターとメノナイト教会：東京地区の働き（TAFMC）とを支援した。しかし、リーの公式な肩書はホーリネス系の東京聖書神学校の教授であった。神学校と協力関係にある東京ミッション・リサーチ・センター（TMRI）の創生者の一人であり、アジア神学大学院（AGST）でも教鞭を取っていた。マイロン・アウグスバーガー、ジョン・ハワード・ヨーダー、ロン・クレイビルなどの北米の再洗礼派の学者を日本での講義のために招待し、再洗礼派の考え方を広めようとした。2006 年に引退し、2016 年に亡くなった。

リーは MB の日本宣教への評価だけでなく、日本の社会的・宗教的状況についても研究し、日本のキリスト教界と日本の文化に関わる様々な要素について論じている。リーはハーバード大学や他の研究機関で仏教について膨大な研究をした。社会学者として、個人の態度や組織の行動は常に社会・文化からの影響を受けていると考えていた。従って、この報告書は単純に 1997 年時点での MB 宣教の状況を記述しているのではない。MB 宣教と日本 MB 教団の歴史や日本 MB を取り

巻く社会的文脈について語られている。ここでの社会的文脈にはポスト・モダン、ポスト・キリスト教時代、グローバリゼーションが含まれている。リーの長年の関心事の一つは、日本文化におけるキリスト教福音の文脈化であった。その研究方法は実践的というよりも理論的で、規範的というよりも分析的であった。その内容は一言で伝えることはできない。MB 宣教局の事務局長ハロルド・エンズの言葉によれば「この報告書はまったく読み難い」（デビッド・ディックへの手紙、1997 年 9 月 29 日付）。

報告書は本文 34 ページと 3 つの補遺から成り立っている。その序論部分で、これから議論しようとする 6 つの課題が挙げられている。しかし、報告書全体流れはその課題に沿ってはいない。そこで、報告書でリーが取り上げている主な課題を私なりの理解でまとめることにする。この報告書には、1997 年時点での日本 MB 宣教の状況を分析するために、社会学、神学、宣教学の各概念が用いられている。

縮小化

第 1 に、その当時の MB 宣教で最も基本的な現実は縮小化であった。1997 年に長期宣教師として働いていたのはローレンス・ヒーバート家族だけであった。最も長期宣教師が多かった時期は 1960 年代中葉で、9 家族と 3 名の独身女性が働いていた。1990 年代中葉までには、最初期の宣教師 6 家族はすべて引退し、1960 年代初頭に来日した宣教師たち（6 世帯）もすでに日本を離れていた。日本 MB 宣教師団は日本での法的地位（宗教法人の資格）を失ってもいた。

縮小化は日本 MB 宣教師団にだけ起こったことではない。各々の理由は様々だが、多くの他教派の宣教師団も同じ道をたどってきた。日本は繁栄する国となった。それは、日本での宣教活動に対する経済的負担が劇的に増えたことを意味した。物価の上昇によって、各宣教師団は土地の購入費、教会堂の建設費、宣教師とその家族の生活費を賄いきれなくなっていった。日本社会は変わり続けた。いろいろな原因で、教会の数的成長はかつてのようには進まなくなった。経済成長にともなって人々は霊的な関心を失った。西洋からの新たな独立志向によって、

第二次世界大戦の敗戦とともに訪れた「キリスト教ブーム」は去った。「新宗教」の台頭や「オウム真理教」のテロが起こり、「宗教」に関わる悪い噂が流布し、宗教への否定的な雰囲気が醸し出された。グローバリゼーションは、経済だけでなく価値観や社会関係に対しても大きな変化をもたらした。宣教そのものに対する考え方も変わった。このような要素（他にもそのような要素はあるだろうが）によって、他教派の宣教師団と同様、MB 宣教師団もその規模の縮小を余儀なくされていったのである。

このような MB 宣教師団の縮小化は日本だけの課題ではなかった。MB から派遣された宣教師の数は 1960 年代がピークで、その時期には 240 名の長期宣教師を宣教局は支援していた。1990 年までにその数は 125 名に減っていた。リーの報告書が提出された 1997 年には、MB の長期宣教師は世界中で 52 名しかいなくなっていた。経済的支援も減っていた。その代わり、多様な働きをする短期宣教師の数は増える傾向にあった。21 世紀初頭において、短期宣教師への支援は宣教局【訳者注：MB Mission に改組され、現在は Multyply】にとって重要な働きとなっていった。

日本の文脈と MB 教会の数的成長

第 2 にリーは、MB 教会の数的成長にとって有利となった日本の社会的・文化的文脈について検討している。まず、地方ではなく都心部に宣教を行ったことが MB 教会の数的成長にとって決定的に重要となった。地方で働きを始めた他のメノナイト派（北海道：MC メノナイト・キリスト教協議会、九州：GC メノナイト・キリスト教会会義、山口：BIC キリスト兄弟団）は、1950 年代から 60 年代に起きた、地方から都市部への人口移動によってその数的成長が難しくなった。キリスト者となった若年層は村、家庭、教会を離れ、都市部に新たな可能性を見出そうとした。MB はそのような人口移動の被害を受けなかったばかりか、むしろそこから利益を得た。地方から学生などが都市部に移動してきた。彼らは福音に心を開き、教会という新しい共同体に心ひかれたのである。

初期に開拓された MB 諸教会は一つの大都市近郊に建設されていったので、指

導者たちが会合のために集まるのに容易であった。これは、日本 MB を共同体としてまとめていくのに貢献した。

海外からの大きな影響を受ける時代を日本はいく度も経験してきたが、日本の態度は（「振り子」のように、とロバート・ベラーは形容する）時代によって大きく振れてきた。教会の数的成長と減少は、日本人のアイデンティティに影響を及ぼした外国に対する日本人の態度の変化に重なっている。「カトリックの世紀」（1549-1650 年）にキリスト教会は台頭したが、徳川政権による迫害の下で実質的に消滅した。明治時代（1549-1912 年）初頭、西洋の考えや仕組みを受け入れようとする時代においてキリスト教は再び流行したが、大日本帝国憲法（1889 年）と教育勅語（1980 年）の発布以降は下火になった。大正時代（1912-1926 年）の「自由主義的」な雰囲気の中でキリスト教は復興したが、軍事政権下の弾圧によって難しい状況に追い込まれた。結局、この軍事政権が第二世界大戦の勃発と 1945 年の敗戦をもたらすことになる。

また西洋を受け入れようとする時代が来た。「キリスト教ブーム」の中、MB を含めたメノナイト派の日本宣教はその初期の時代（1950 年代から 60 年代）に成功を見た。この初期の時代には、MB は他のメノナイト派よりも多くの成功を獲得したと言えよう。しかし、1990 年代半ばまでにこのような成功の時代は終わっていた。数的成長が成功した初期の時代の方法にもう戻ることはできない、そのようにほとんどの学者たちは見ている。日本の社会的・経済的・文化的状況は変わり、教会の状況も変わってしまったからである。

日本 MB のアイデンティティ

第 3 にリーは、日本 MB 教団のアイデンティティを形成した諸要素について説明している。1 つの地域（大阪市の周辺）に働きを集中させる重要性についてはすでに述べた。他のメノナイト派のグループに比べて、MB が堅い「組織」を作ることができた理由の一つはここにあった。比較的広い地域に教会を形成していった他の教派よりも、MB は高い組織化を行い、互いの結びつきを強くし、結束を維持することができた。リーは、MB の神学教育が MB 共同体の結束に重要

だったと繰り返し述べている。メノナイト・ブレザレン聖書学院、大阪聖書神学校、福音聖書神学校を通して、MB の指導者たちは似たような学びや神学生生活を送り、同じような神学的確信を持つようになった。

日本 MB の神学的な方向性は「MB は福音派的であるが、再洗礼派的ではない」（p.6）とされている。MB だけが伝道を強調し、その点において日本で宣教をしていた他のメノナイト派のグループとは一線を画してきた。リーによれば、伝道の働き以外では MB はメノナイト派との協力関係に入ろうとはしなかった。

ディスペンセーション主義を強調してきたことは、日本 MB 教会内の結束に貢献するとともに、日本で働く他の教派との距離をもたらした。ディスペンセーション主義と切迫した携挙への期待とは伝道活動の動機となったが、社会への働きかけとはならなかった。

前千年期の神学、魂の救霊への熱情、宣教師の役割に関する狭い考え方、これらは関連して理解されていたと分析できる。ローランド・ウィンズから MB 宣教局のエップへの 1967 年 6 月 12 日付の手紙の最後には以下のように記されている。

> 私たちは終末の時代に生きています。キリスト教を魅力あるものにしたり、知的に興味深いものにしたり、哲学的に受け入れやすいものにするような時間はないのです。全能者にあって、私たちは聖霊によって内なる人が強められる必要があります。それは、サタンや悪霊の群れと戦うためであり、捕らわれた人々をイエスの血とその名によって解放するためです。神の意志と言葉を理解し、それを行なう心の燃えている働き人を必要としているのです。

リーは社会学者として、「グループの一体化とグループの排他性は、ときに関連性がある。」（p.6）と述べている。日本 MB が将来的に展開をしていくための課題の一つは、他のメノナイトや福音派グループと MB のアイデンティティとの関連づけの仕方である、そのようにリーは指摘している。「日本 MB 宣教師団と

日本 MB 教団は、将来へのビジョンとして、これまでの狭い教派的なあり方を日本の内外で続けていくのか、あるいは、日本の福音派やアナバプテスト運動と協力するために自らのアイデンティティを拡大するのか？」（p.32）。

宣教パラダイムの変化

1997 年当時の MB 宣教師団と日本 MB 教会の背後にあったのは、宣教に関するパラダイムの変化であった。リーはこの変化を説明するのに自らの著作「これからの日本の宣教」（東京ミッション研究所 1994 年）の中で、メノナイト派（MC）の学者でフラー神学校の宣教学者であるウィルバート・シェンクの著書から引用している。私はすでに第 1 部において、この文化を超えるキリスト教的宣教の 3 つのモデルの様相について説明している。また、リーも補遺の中で改めて詳しく取り上げている。ここでは、リーの議論をまとめてみよう。

第 1 に挙げられる宣教モデルは、18 世紀から 19 世紀に唱えられた「模倣モデル」である。宣教の働きは西洋の「キリスト教世界」の神学や実践を非キリスト教地域に移植することである、と当時は一般的に考えられていた。「ここで強くあるのは、福音の真理は西洋の文明国家から未開地へ伝えられるとの前提である。今日の言葉を借りければ、「優越な」真理や価値が具象化するのである。知識の伝達は西から東への一方通行で考えられていた」（この項目での引用はリーの報告書の pp.17-21 から）。

日本へ派遣された宣教師たちはみな、この「模倣モデル」を日本宣教に持ち込んだ。メノナイト派も、福音派も、エキュメニカル運動もこの点では同じであった。リーは、その影響は現在までも続いていると記している。まずは神学を挙げることができる。「福音理解の具象化の課題は残っている。・・・特に神学においてそれが顕著である。中世時代の贖罪思想、罪と罪責に対するアウグスティヌス的な理解、教会と国家とのコンスタンティヌス的な統合」である。これらの概念は近年の聖書学者たちから疑問が投げかけられている。マーク・ベイカー（贖罪理論について）や J.E. テーヴス（原罪について）がその例証である。

「模倣モデル」は宣教師団の具体的な方策にも影響した。「模倣モデル」によれ

ば「宣教師団は現地の教会から分離されて独立すべきとなる。宣教活動が文字通りに分離されれば、パートナーシップはその意味を失う。」多くの福音派の宣教師団と同じように、宣教師の人事や活動を日本MBに「統合」させることに初期宣教師たちは反対した。リーによれば、この方策には古い「模倣モデル」からの影響が残っていた。

第2に挙げられる宣教モデルは1850年代に始まった。それは、より熟慮された「現地化モデル」である。その内容は「3つの自立」である。

> 「現地化の過程において期待されていたのは、宣教地の人々・資源・文化を動員してその宣教地にキリスト教国を再現することであったが、その行動計画自体は宣教地の外部からもたらされた。確かに、このモデルの趣旨は宣教地の文化への適用である。しかし実際に行なわれたのは、宣教ビジョンに何ら反省を加えずに教会の担い手のみを代えることであった。宣教師は、宣教のためのすべての資源を配置し管理する主導権を握っていた」(シェンク)。つまり、現地化の意味は、現地の人々がその言語で説教をし、経済的に自立することであったが、教会の制度や神学は宣教師の出身地の複製でしかなかった。

リーによれば、戦後に日本で働きを始めたメノナイト派の宣教師たちは、何らかの形でこの「現地化モデル」を採用した。メノナイト派の宣教師たちは宣教「基地」や「施設」を建設せずに、「教会を形成した。」宣教師たちの目標は、自分たちの働きを終えた後に、リーダーシップを現地の指導者に譲ることにあった。「従って、宣教師たちの役割は、現地教会の数的成長過程を外から見ていることであった。」ドルの価値の下落と日本人指導者の成長にともない、

> 現地教会の成長を外から見てきた宣教師たちは、その人生をかけてきた宣教の働きから外されたことを悟り、資源を動員する力

> を失い、新しい指導者に比較して日本語の能力の足りなさを痛感し始めた。・・・しかも、二つのものは相いれない、つまり意味のあるパートナシップを実現しえない、そのような日本の文化的な考えは、宣教師の疎外感をより強めることになった。

第３の宣教モデルは「文脈化モデル」である。それは「福音のメッセージがある特定の文化に伝えられ、信仰へと導き、その文化の根差しかつキリストの教えに根差す共同体を形成するように導く過程である。この過程で重要なのは、外部の働きよりもむしろ文脈である。」（シェンク）。リーによれば、他の宣教師団と同様、メノナイト派の人々は福音の文脈化に失敗した。「彼ら自身の文化から疎外された人々」を作り出してしまった。宣教師たちが教えたのは、罪と罪責の教義（贖罪の神学）であり、教会と国家との関係についての西洋に由来する教えであった。

再洗礼派の考え方が新しい神学をもたらす､そのようにリーは楽観的に考えた。この新しい神学とは、これまでの西洋型の伝統的神学では不可能な方法によって日本における福音の文脈化を推進する神学のことである。

> 再洗礼派・メノナイト派の全人的福音理解は福音主義陣営にとって最も有効な選択となりつつある。
>
> 理論的には、平和・社会的関心と伝道とを結びつける。具体的には、日本の文化・社会における福音の文脈化という、キリスト教国的な神学理解とは違った聖書神学的見地をもたらす。

リーは、日本 MB の指導者たちはこのような宣教に関する考え方の変化を理解していないと繰り返し述べている。

パートナーシップと文脈化

文脈化で重要なのは新しいプログラムやその全体的な計画ではなく、新しい過程である。新しい過程には、それを促す新しい仕組みが求められる。すでに述べたように、パートナーシップ【下線強調ともにエンズによる】という言葉が、文脈化の過程を表現する比喩として用いられている。しかし、このパートナーシップという言葉の定義は難しいし、それを実行することはなおさら困難である。パートナーシップを直接に定義するよりも、パートナーシップとは何ではないのか、について語る方が容易であろう【下線強調はエンズによる】。しかし、リーがパートナーシップではないものとして語っている事柄から逆に、その積極的な定義を行うこともできるはずである。

パートナーシップを、硬直化した教義的な西洋型神学の「具象化」を基礎とすることはできない。真のパートナーシップには、聖書が著わされた文学的・文化的文脈を理解しようとする試みが求められる。また、西洋型神学が形成された歴史的文脈に対する批判的な視点も必要である。このような過程は、多様な文化背景を持つパートナーたちのオープンな対話によって促進される。これは、古いトップ・ダウン形式の宣教方策ではなしえない。

> 古いパラダイムは大宣教命令を美化していた。宣教師は英雄のように海を渡り、人生をすべて捧げ、異教の地にあってキリストのために奉仕する。このモデルの前提は、キリスト教国から異教の地に真理が間接的に伝えられるという見方である。宣教の目的は西洋の成功体験を再現することであり、自給、自治、自主伝道の教会を形成することである。対照的に、ポスト・キリスト教世界モデル（Global Mission Guide でこの用語が使用されている）ではグローバリゼーションとパートナーシップという言葉に象徴される。宣教学においてグローバリゼーションとは、宣教は海外宣教に限られず、ポスト・キリスト教世界の時代にあっても、どこででも宣教は遂行されることを意味している。パートナーシッ

> プとは、一定の協力関係の下で個々のキリスト者や教会がともに働くことを意味する。（p.12）

MB 宣教局の『世界宣教ガイドライン』や他の諸文書を読む中で、リーは「現代の宣教パラダイムに光を当てる視点」や「ポスト・キリスト教やポスト・モダン的な見方」を反映した様々な用語に出会った。しかし「このような用語や表現がパラダイム・シフトをどれだけ反映しているのか私には分からない。つまり、最近の宣教学的用語を正しく使用しているのか、間違って使用しているのか私には判断できない。」（p.13）とリーは述べている。

古い「現地化モデル」には区別という概念が存在し、真のパートナーシップという発想がない。宣教師たちが教会を建て、日本人牧師がその働きを継ぐ形で牧会の務めをした。この方法論には 2 つの問題があるとリーは指摘している。第 1 に、リーによれば、日本の宣教師たちには次のような認識が共有されていたと言う。すなわち、日本社会が西洋に対して魅了されていた時期に比べ、つまり戦後すぐの「キリスト教ブーム」の時代に比べて、宣教師たちが効果的に教会開拓を行うこと自体が難しくなったとの認識である。実際、日本 MB の開拓 10 か年計画が成功しなくなった理由の一つをここに求めることができる。この計画はその目標を達成するために、宣教師個人と宣教局の資金に過度に依存していた。第 2 に、より基本的な問題として、

> 福音による交わりがもたらす和解のために私たちは互いを必要としている、そんなことさえ理解できなかったことにも間違いがあった。互いを必要とすることにこそ、国際的なパートナーシップの意義がある。
>
> 具体的に言えば、コミュニケーションのための必要な方法を学び、発見し、作り出すことが求められる。宣教師にとれば、言語を学ぶだけでなく、日本人がどのように行動し、考え、決定を下すのか、その過程を学んで日本の文化に精通することである。日

> 本人にとれば、自分たちのシステムにどのような形で宣教師の働きを取り込むのか、その方法を見つけることである。また、新たなことをする自由も認めなければならない（p.23）。

リーは２つの「統合モデル」を示している。１つは､類似性･同質性に基づく「機械的結束」である。「類は友を呼ぶ。」しかしこのモデルは、リーが考えていたものとは違う。リーが意図したのは、宣教師が日本人になることでもないし、日本人が西洋人になることでもない。「有機的結束」を目指す統合であり、それは互いを必要とする関係と互いを補い合う関係とに基づいている。パートナーの相手方によってしか満たされない必要性を互いに持っているがゆえに、そしてパートナーの相手と分かち合うことのできる賜物を各々に持っているがゆえに、お互いを必要としている関係である。肉体が健全であるのは、身体のそれぞれの器官が独自の働きをすることで、身体全体の健康に貢献できるときだけである。リーが考えていた統合とは、以上のような関係性である。

> パートナーシップと言えば、少なくとも二者が存在することになる。両者は相手との関係を良いものにしようとし、互いの必要を認め合い、目標を共有する【エンズ注：リーはパートナーシップに関して古典的な定義を採用している】。日本での MB 宣教は、送り出す教会と受ける教会との関係である。
>
> 共有された働きを遂行するために、キリスト者の交わり（コイノニア）は互いに理解し合う関係でなければならない。宣教におけるパートナーシップは、送り出す教会を第一にするのではなく、受ける教会の関心事、協力、献身を第一にすることのみによって成立する。

宣教師や日本人牧師がこれまで慣れ親しんできた伝統的な縦型の関係、階層的関係を認めている限り､パートナーシップは実現しない。リーはローレンス･ヒー

バートを例として述べる。ヒーバートは当時、まだ着任したばかりで年齢も若かった。経験のある日本人牧師をヒーバートのメンター（教育係）として任命するようにリーが提案したとき、そのようなことはしたことがないという驚きの声が上がった。宣教師が日本人のメンターとなってきたのである。

報告書でリーは、日本人側から見たパートナーシップの意義について多くは語っていない。しかし、一般の日本人が個人あるいは組織として救援活動や国際的な働きに多くのお金をささげてきた事実を述べた上で、同様に日本 MB に属する人々がパートナーシップに基づく将来的な働きに経済的責任を負うであろうとリーは楽観的な見方を示している。次に、日本では土地と建物について経済的負担が大きいが、そのようなことに大きなお金を使わない教会モデルが求められている、とリーは語る。またリーはホーリネス教会の様子について言及し、新しい人々を集める働きから教会にすでに属している人々を失わないような働きにシフトしていると述べている。例えば様々なスモール・グループはそのために活動している。

パートナーとしての宣教師のあり方がどのように強められるのか、リーはそのような議論をしている。「結果のために最低限に必要な量」を作り出すために、十分な宣教師の数が必要であった。宣教師一家族（ヒーバート一家）では十分ではなかった。他の宣教師の派遣が必要であった。ただし、その要請が実行されたとしても、その宣教師たちが同時期に引退を迎えないような工夫が求められたであろう。日本に派遣された最初期の宣教師たちは同時期の引退してしまった。

リーの次の提案は、40 年以上も前に北野が訴えていたことを思い出させる。日本 MB の発展のために、北米 MB は日本の教会に、熟練して経験があり、しかも日本で何年にもわたって働くことができる牧師あるいは教団の指導者を送るべきである。リーは具体的な示唆をしている。

> 北米の MB 教会には熟練の学者がいる。この学者を 10 ～ 15 年の計画で日本に派遣し、日本語を習得させ、神学校で講義の奉仕をさせてはどうだろうか？この役割には神学の博士号（再洗礼

に関する学位であればなお良い）を持った学者が適任であろう。
なぜならば、大阪と神戸にある AGST/J でも教えることができるからである（p.32）。

私が知る限り、この提案が実現したことはない。宣教の人材は別のところに向かった。

その他の課題

もちろん、リーは他の事柄も多く語っている。結論部の「チェックリスト」では以下のような内容を扱っている。「大学伝道」はすでに難しくなっており、リーはこの働きには懐疑的である。年齢の上の層は伝道の対象となるだろう。自給の宣教師は役立つだろうが、宣教師たちの現場は忙し過ぎる。「伝道の入り口」としての英語クラスの働きについても「消極的」な評価でしかない。「MBM を含めた多くの宣教団では（模倣モデルを採用していない宣教団を除けば）、英語教育は宣教の働きとしては適切ではなくなっていると判断されている」（p.33）。もし英語クラスを続けるならば、教師たちは整った指導を受けるべきである。第二外国としての英語を教える専門技術が必要である。教会での英語クラスは「伝道の入り口」ではなく、「共同体での働き」と位置付けるべきである。「女性の数の方が日本の教会では多いとは言え、その存在は見えなくなっている。特に牧師の妻たちはそうである。」（p.29）。もちろん、女性たちは教会に多大な貢献をしてきたが、MB 教会では牧会的な指導力を発揮することはない。

以上のような宣教局からの訪問・評価・報告は何らかの影響をもたらしたのであろうか？ 1957 年と 1961 年に J.B. テーヴスが日本を訪問したことをきっかけに、1962-64 年に新たな宣教師が日本に派遣されて、宣教師の数が倍になったことは間違いない。リーの評価が実際的な働きにつながったかどうか、その判断は簡単ではない。この報告書を受けた MB 宣教局が具体的な行動をしたという記録を見つけることはできない。しかし、私は宣教局の事務局長によって著わされた 3 つの文書を発見した。第 1 は、1997 年 9 月 29 日付でハロルド・エンズが

デビッド・ディック（当時、アジア担当の責任者）に送った 2 ページのレポートである。第 2 は、ディックが 1997 年 10 月 1 日付で記した「日本宣教に対するリーの評価への応答」である。第 3 に、1997 年 12 月 29 日付でディックはハロルド・エンズと日本のヒーバートに「MB 宣教局への提案」を送っている。これらの文書に共通した主題についてまとめてみたい。

第 1 に、リーの報告書はこれまでの様々な報告書とはまったく違っていた。リーは社会学者であったので、MB 宣教師団が働いた日本の社会的・文化的・経済的・宗教的文脈について広く分析をした。ディックもハロルド・エンズも理解が難しいことを認めつつも、この報告書への感謝を示している。また両者は、MB 宣教師団の働きの結実である日本 MB 教団にも謝意を送っている。「開拓者たちは良き業をなした。それは記憶に残されるべきである」（ディックの応答 /1997 年 10 月 1 日）。また、日本での宣教師団の時代は終わり、二度とそのような時代が来ないことをディックもハロルド・エンズも認識していた。これからの新しい働きは、MB 宣教師団は日本 MB 教団とパートナーとしての関係を持ち、協力した宣教活動になる。宣教局が新たに解決すべき課題は、アジアや他地域での働きが進む中で、日本宣教に対して宣教局がどのように関わっていくべきかであった。これについてもディックとハロルド・エンズは気づいていた。日本 MB との相談が前提となるが、日本に送るべき宣教師の人選も宣教局にとっては難しい問題となった。宣教局は、ヒーバートに加えて新しい長期宣教師を送るべきか？自給宣教師を派遣すべきか？もっと英語教師を送るべきか？リーの考えによれば、日本の教会で奉仕するための英語教師は「宣教学的に見て」もう必要がない。その一方で、あるレポートには、日本 MB 教団は 18 人以上の英語教師を求めていると書かれていた。宣教局はどうすれば良いのだろうか？加えて、長年議論されてきたことだが、日本 MB 神学校が北米の教師を招くとのアイデアについて繰り返し言及されている。ハロルド・エンズは、これらの課題は北米宣教局ではなく、日本 MB で議論すべきであると述べている。

北米 MB の応答

もちろん、ディックもハロルド・エンズも、リーが示した懸念についてコメントしている。その懸念の一つは、初期の MB 宣教師たちや日本 MB 教団が保持していた神学的位置であった。「私には皮肉に感じることがあります。第二次世界大戦後の MCC の働きとその地域とを継承した唯一のメノナイト宣教団体であった MB 宣教局が、メノナイト的であることを選ばなかったことです」（ディック書簡 /1997 年 12 月）。またディックは、MB 宣教局と日本 MB との「神学的共有」について疑問を表している。「これまで宣教局が採用してきた神学的立場と日本 MB の神学的現状と、両者をどのように扱えばよいのでしょうか？」ハロルド・エンズも同じような課題を述べている。

> リーは次のように指摘している。すなわち、日本 MB は自らを MB であり福音派であると認識し、再洗礼派ではないと考えている。私から見れば、このような認識は日本に派遣された宣教師にも見られ、現在の北米 MB にさえ見られる。私の問いかけは、このような局面に対して宣教局として何ができるのか？である。

リーが述べているように、日本 MB が「日本文化から疎外された状態にある」としたら、教会形成の意味は何なのかとディックは考えた。MB 宣教局と日本 MB は協力してそのような課題に取り組むことができるのか？また、日本 MB がリーの報告書にあまり関心を示していないこと、同様にヒーバートが記した「日本に対する新しいビジョン」にも注目していないことにディックは失望を見せている。リーが言ったように、その時期に議論されていた宣教論的課題について日本 MB の指導者たちは何も知らなかったのである。

メノナイト・ブレザレン聖書神学校の教授で、MB 宣教局の理事であったデロリス・フリーゼンは 1997 年にディックとともに日本を訪問した。ちょうどリーの調査が進んでいた頃である。2002 年に再度、MB 宣教局の理事長デニス・ファースト・妻コニーやティム・バーグダール（アジア地区担当者）と共にデロリス・

フリーゼンは日本を訪れた。デロリス・フリーゼンは喜びをもって次のように報告している。2 回の訪問の間、その 5 年間に大きな変化があったことを感じた。眞鍋はリーの報告書に賛同し、宣教師による古い時代は過ぎ去り、新しい時代が始まったことを認め、新しいパートナーシップの関係が求められていると述べた。多くのことをデロリス・フリーゼンは記しているが、「日本 MB は変化しつつあります。若い指導者たちは様々な教会の働きをしています。いろいろな声が聞こえてきます」と述べている。

藤野は 2016 年レポート（Weins., pp.210-211）の中で、日本 MB の変化について記している。2006 年の「刷新委員会」、2016 年の「日本 MB 信仰告白」の改訂と採択、教団中心の意志決定の方法から地方教会の自立的意思決定への動き、教会の働きへの女性の参加。これらの新しい動きは日本 MB 自身で行われてきたことである。北米からの宣教師たちはほぼ関わっていない。ティーセン夫妻は 5 年の働き（1997-2002 年）を終えて 2002 年に日本を離れた。日本に長期宣教師として残ったのはヒーバート一家だけであったが、MB 教団の活動の中心である大阪から遠く離れた豊田市で活動していたため、教団の主だった働きには加わっていなかった。昔からの遺産は存在していたが、日本 MB に対して宣教師団が直接的に影響を及ぼす時代は終わっていた。以上のような日本 MB の変化に関する分析は他の誰かに委ねたいと思う。新しい世紀の初頭における MB 宣教局と日本 MB との関係に関する報告書が出ることを期待したい。

宣教の「文脈化」再論

日本 MB 宣教の概観と評価とを締めくくるのに、「文脈化」について記したい。この「文脈化」は、ノーマン・クラウス（1924-2018 年）が 2007 年に著わした自伝 “Making Sense of the Journey”（「旅を知る」）の中での議論を参照している。クラウスは、MC とアメリカ MC のゴーシェン大学（インディアナ州）で神学担当の教授であったが、他の地域（インドやその他のアジアの国々を含め）でも教えていた。このレポートとクラウスとは無関係ではない。クラウスはゴーシェン大学の教授を辞して、1980 年に MC の宣教師として日本に派遣されたのであ

る。1987年に米国インディアナ州に戻るまでの7年間、北海道で教師として働き、執筆活動をした。その後、バージニア州で引退し、やはり執筆を続けてきた。クラウス自身によれば、日本に派遣された理由は教会開拓ではなかった。むしろ「来るべき新たな時代のために教会を成長させる」ためであった。加えて、クラウスは再洗礼派神学について書こうとしていたが、それは長く西洋型神学が主張してきた閉鎖的な内容を繰り返すことでない。それは、20世紀に興ってきた新しいポスト・モダンの時代、ポスト・キリスト教文化に語り掛けることのできる神学構築の試みであった。日本の状況に適合する神学を書くことは、その試みの一つであった。リーの報告書の10年後に当たる2007年、クラウスは次のように記している。

> 私が思うに、日本の教会に必要だったことは、日本の文脈で聖書を解釈して西洋型神学を批判的に考えることであった。聖書は、ギリシア的二元論で形成されているわけではない。実際、日本の伝統には、現代西洋文化よりも古代ヘブライ文化に近い要素がある。私が感じてきたことは、日本人がイエスを神的現実の完全な啓示として自由に理解することであった。そのイエス理解とは、三位一体の教義的体系に影響を与えたプラトン的哲学を絶対視せずにイエスを知ることである。また、西洋型の律法的罪責観ではなく日本文化の恥の文化によって贖罪を説明することも求められよう。日本人は神を理解し解釈するのに、ギリシア的二元論や超越論よりも、神道の自然主義や仏教の神秘的人間主義の視点を持つべきであった。ある日本人の指導者の言葉は以上の点を簡潔に述べている。「私たちは宣教師たちが教えてくださった内容を知ってはいますが、正直に言って、理解はしていません。」その指導者はもともと仏教的な背景を持つ人物であった。その背景から「イエスは神の妨げとなっています」と語った。この経験によって私は1987年夏までの7年にわたり日本で教え、執筆を続けること

になった。

日本文化・社会に意味のある方法でキリスト教の信仰や実践を文脈化することが重要ならば、この時代に私たちの周囲に興りつつあるポスト・モダン、ポスト・キリスト教、ポスト宗教の時代に対して「良い知らせ」を語ることのできる聖書理解や聖書研究を学ぶことは大切である。この課題を行うために、私たちは互いを必要としている。神の子同士であり、イエスにあって仲間である者として、パートナーとなり、友人となり、兄弟姉妹となるための新しくより良い方策を見つけることが求められる。

13　総括の試み：結論

70 年に及ぶ日本 MB 宣教の歴史を評価するのに多くの基準が考えられる。宣教師の成功について計るのに、救われた人々の数がその基準の一つとされる。「救済主義者」である初期の宣教師にとれば（MB だけでなく、他教派の宣教師団にとっても）、この人数がまさに彼らの目標（少なくとも、主な目標の一つ）である。しかし、魂の命運は私たちには見えない。救われた魂の数は私たちが数えることができるものではない。それは正義についても同じである。魂に対する裁きは、正義と愛である神に委ねるしかない。

共同体

しかし、日本の宣教活動の功績として私たちに見えるものがある。それは現実に存在する共同体であり、それは第一に宣教師たちの働きの結果と言える。似通った人々を集め、新しい共同体に導いた。第 1 ペテロの著者によれば「あなたがたは以前は神の民でなかったのに、今は神の民であり、あわれみを受けたことがなかったのに、今はあわれみを受けています」（2:10　新改訳 2017）。新約記者たちはこの新しいキリスト者の共同体を説明するのに比喩を用いた。民族性、支配、身体、家族、建物、有機体など。初期の MB 宣教師たちがどのような性格のキリスト教共同体を作っていったのか、そのことについてまとめてみよう【下線強調はエンズによる】。

日本 MB の人々や教会を訪問した外国人の中に、そこでの経験についてコメントを残した人たちがいる。温かい交わりは国境や文化を越えて広がっていた。外国人の印象の例として、デロリス・フリーゼン（MB 宣教局理事、メノナイト・ブレザレン聖書神学校教授）の報告を引用してみよう。この報告は 2002 年 3 月の 2 度目の訪日後に書かれた。「恵みに満ちた素晴らしいもてなしを忘れることはできません。そこにあった真の愛、親切、豊かな交わり、喜びは福音の証で

あり、パートナーシップを意味しています。」日本 MB 教会を訪れた外国人たちは、同じような印象を書き残している。

次に、私自身の経験を述べてみよう。それは、日本 MB の中での素晴らしい関係性を例証している。ある MB 教会で、礼拝の後に低い食卓で食事をしていた（礼拝後の食事とは、なんと素晴らしい伝統だろうか！）同じ食卓には、牧師夫人とその子どもたち、中学生たち、初めて教会に来たベテランの医師が座っていた。その医師（もちろん、キリスト者ではない）が「このように一つの食卓で、違った年齢の人たちも、女性も男性も、日本人も外国人も、一緒になって食べている姿は、日本の社会では他には見られない」と驚いた様子で語った。壁を壊し、障害物を取り除け、見知らぬ人（敵でさえ）と一緒にいて、そのような和解と平和をもたらす、これは福音の良い知らせが語ることそのままである（エペソ 2:11-22）。1908 年にロンドン宣教協会のジョン・オクゼンハムが書いた詩（後に賛美歌となった）は以下のように謳う。

> キリストにあって東も西もない。キリストにあって北も南もない。
> あるのは愛の素晴らしい交わりであり、それは世界に広がっていく。

この「愛の素晴らしい交わり」とは、世界の人々がヨーロッパ人やアメリカ人のようになることと 1908 年頃には理解されたであろう。私にはそのように思える。しかし、もうそのような考えは通じない。複製を目指すことなく、違った文化の人々が友人、兄弟姉妹、パートナーとなることができると今は考えられている。このようなことを実際に私たちは経験してきた。日本 MB 教会の中で、日本 MB の人々と西洋出身の私たちのような者の間において、そのような関係が築かれてきたのである。

友人関係やパートナーシップの関係を作り維持することはそんなに簡単なことではないし、自然にできることでもない。一般の様々な共同体と同様、その困難さは教会にも当てはまる。共同体の形成には努力が求められる。良いと思われて

いる共同体でさえ闇の部分を持つ。キリスト教共同体もキリスト者たちも、自らの「宝を土の器に」入れている（第 2 コリント 4:7）。人間がすべてを良いものとすることはできない。

すでに述べてきたことだが、日本 MB 教団がその発足当初から内部に持っていた強い関係性をどのように説明すべきなのか？このような関係性を可能にした要素を社会学的（“ 土の器 ”）見地から考えてみることにする。日本 MB の形成期に大阪圏（特に石橋を中心）に近接して教会を設立していった重要性について強調し過ぎることはない。近接に基づく教会建設は関係性の強い組織を可能にした。リーはそれを「MB 的共同体」と呼んだ。狭い原理主義とディスペンセーション主義を採用することでまわりのキリスト教会との境界を基礎作り、その境目を明確に定めた。独立した MB 神学校（MB 聖書学院、福音聖書神学校）において、あるいは MB の教師たちの主導権の下（大阪聖書神学校）で、日本 MB の指導者たちは同じような神学教育・学生生活を経験した。この事実はやはり MB の強い関係性に影響している。「リベラル」「現代主義」「新正統主義」などを共通の敵として意識することも日本 MB の自己理解の形成に役立った。他のメノナイトのグループ、他の福音派諸教会、その他のキリスト教グループから距離を意図的に置いてきたことも、強い絆を持つ日本 MB 共同体形成に貢献した。フリーゼン、北野、有田といった日本 MB 宣教師団と日本 MB 教団の有力な指導者たちは、日本 MB のアイデンティ作りに努めた。MB 各地方教会の人数も、MB 教団全体の人数も比較的少なく、教会が違ってもお互いを知っているといった状況を生み出した。ロシアや北米の教会と同じように、教会員同士が親戚であったり婚姻関係で結ばれていたりする。ラジオ伝道の集会、大阪の祈祷会、能勢川キャンプ場での様々な集会の機会を通して、場所や年齢を超えた交わりの機会が持たれた。教団の機関紙「よきおとずれ」も MB の意味を伝えることで教団の団結に役立ってきた。常に行われてきた日曜礼拝後の昼食の交わりは、リラックスした個人的な交わりの機会である。以上のような事柄（他にもあるだろうが）が社会学的な意味で作用し、日本 MB の共同体としての自己理解を「形成する要素（“ 土の器 ”）」となっていった。

負の側面

しかし、強い内部的な結束をもたらす“土の器”には負の側面がある。リーをはじめ多くの社会学者が指摘している通り、きつく組み合わさった共同体は自己矛盾に直面する。内部的結束はときに、堅く排他的な境界線を作り出す。閉じた共同体は内部の多様性を受け入れようとはせず、変化に抵抗しようとする。そのような堅い境界線によって、外部の者が共同体内部に入ることが難しくなる。私が思うには、このような内部的に堅い共同体の弊害は日本 MB 宣教師団や日本 MB 教団の歴史に見られたものである。敬虔な信仰生活が、J.B. テーヴスが指摘した律法主義的な生き方に簡単に転化してしまうことがある。それは藤野も述べていることである（Wiens. ed. p.207）。最初期の宣教師が教えたディスペンセーション主義のような堅い神学的システムによってグループの結束がもたらされた。しかし、それによって外部との協力が不可能となり（大阪聖書神学校がその一例）、自己顕示欲に満ちた頑固な姿勢をも生み出した。北野の意見に従えば、宣教師たちは「真面目過ぎた。」宣教師たちは、自らを改善へと向ける自省をせず、互いに注意し合うことも嫌った。藤野によれば、日本 MB の人々は自分たちが他のキリスト者よりも優れていると考えてきた（Wien. ed. p.207）。極端な「教義的教育」を含む教会教育によって、「当然と考える」、常識、「もちろん」という物の見方が生まれ、多様性や変化に心を開くことが難しくなった。

もちろん、理由や環境はいつも複雑で状況によって変化することは、私としては理解しているつもりである。しかし、共同体内の堅く結び合わされた関係性は、日本 MB の最初期において人々が教会を去った原因の一つである。宣教師について見てみよう。「基礎を作った」最初期の宣教師の多くが引退まで 30 年以上にわたり日本に留まった。健康上の理由で日本を離れたのはわずかの宣教師だけであった。しかし、その後の宣教師たちの日本滞在の期間は短い。私が知る限り、その理由の一つとして、日本の宣教「現場」があまりにも堅い組織の上に成り立っていて、後発の宣教師たちがその組織に対応できなかったことを挙げることができる。最初の日本 MB 教会牧師は 4 名いたが、その内の 3 名が MB を離れた（栗田、門田、佐藤）事実を残念に思う。その他にも MB を去った牧師が多くいた。

J.B. テーヴスは 1957 年の報告書に次のように記している。日本 MB には 155 名の洗礼者が与えられたが、その中ですでに 3 分の 1 以上が「除名」された。それは、共同体的結束の代償であった。

変化

私の印象としては、現在の日本 MB は最初期の狭く堅い束縛を乗り越えようとしている。その印象は、藤野がリストとして挙げた日本 MB の変化によって裏打ちされている。(1) 各地方教会は自らの課題に対して責任を持つようになり、日本 MB の指導への依存度が下がっている。また、各教会の多様性を受け入れようとしている。(2) 新しい信仰告白を採択した。それは、原理主義やディスペンセーション主義に基づく告白ではなく、再洗礼派的な ICOMB 信仰告白を基礎としている。(3) 各地方教会は、日本 MB 教団の調整によってではなく、独自の判断で牧師を招聘するようになった。(4) 女性の教会での働きを積極的に認めるようになった (Wiens, ed., 2015 年 , pp.210-211)。

日本 MB 自身がもたらした変化には様々な理由があるだろう。同時に、その理由として、日本以外の MB との交わりも重要な役割を果たしてきたことも無視できない。国や文化を超える関係性を生み出した理由を私なりに挙げてみたい。少なくとも 6 人の牧師 (その多くは家族を伴って) がフレズノの MB 神学校で学んだ。他にも MB 出身の学生がカナダやアメリカ合衆国の MB の学校に入学している。MB 宣教局理事や事務局長たちが日本を 1 週間から 10 日前後に訪問し、密度の濃い会話を日本人たちと交わしてきた。ICOMB の会議や活動に参加して、世界大の MB の交わりに加わるようになった。MB の指導者たち (マーヴィン・ハイン、バーン・ハイデブレヒト、フランク・C・ピータース、エドモンド・ジャンセン、ダルトン・ライマーなど) が日本を訪問して、日本にも北米にも良い影響を与えた。公式・非公式を問わず、日本からも北米に多くの人々が出かけるようになった (例：日本 MB のグループが北米 MB の会議に参加するなど)。短期の英語教師や宣教チームが友情を育み、互いに関係を結び合った。そのような出会い一つひとつが、相互に影響を及ぼし合う機会となってきた。しかし、これま

での長い関係性の中で、自らを親として考える西洋の MB が霊的に独立できないその他の地域の子どもたちに父権的な態度をとって影響を与え続けてしまう、そのようなことを心配している。少なくとも、他地域が北米に与える影響よりも、北米が他地域に与える影響が大きいという状況には変化がない。互いに等しく、真の霊的兄弟姉妹、友人、パートナーとして分かち合える日が来ることを願う。

分裂の壁

だが実際には、分裂をもたらす多くの障害が存在している事実がある。小さな MB 共同体内でさえそうである。北米 MB においては、カナダとアメリカが一緒にやっていくことが難しくなった。2000 年に協議会は各国に分かれて、その後に各々の方角に向かって歩みだした。カナダ協議会内部を例に挙げると、ロシアの共産主義革命以前にカナダに移民していた人々は貧しく、教育レベルも低かった。その後にカナダに移住してきた人々は経済的に豊かで、教育水準も高かった。両者には明確な違いがあった。MB 全体を見たときに、神学的な違いが相互にあることが分かる。再洗礼派に与する MB の人々がいる一方、原理主義、ディスペンセーション主義、福音主義を信奉する MB の人々もいる（その中には、アメリカ型福音派の愛国主義的立場の人々も含まれる）。地方、都会、職業、性、世代などが分裂の壁となっている。MB を世界レベルで見ていくと、違いはもっと大きくなる。ブラジルにはカリスマ系の教会がある。コンゴでは萱葺き屋根の建物の下で村の集会を行っている。カナダ・ウィニペグでは、コンサート・ホールで「MB コンチェルト」の演奏で交響曲や賛美を聴いている。日本では礼拝の後に一緒にカレーを食べている。以上に共通していることは何か？地理、文化、礼拝形式、神学、世界観などすべてが違う。ICOMB 共同体として、どのようにすればこのような多様な共同体がともに存在することができるのか？【下線強調エンズによる】各国の協議会も各地方教会もすでにその内部に違いを抱えていると言うのに、その多様な協議会や各地方教会はどのように結びつけられるのだろうか？分裂の壁は多く、侮ることはできない。

分かち合うべき記憶

社会学者のロバート・ベラーやドナルド・クレイビル（アメリカ MC）が指摘している通り、共有し得る歴史的記憶はグループの一体感を生むのに貢献し、社会的・文化的な違いを超えるのに役立つ。同じ MB でも日本、北米、その他の地域によって言語・食べ物・礼拝形式・神学的確信が互いに違う。しかし、私たちは同じ物語を共有している。それは、霊的・社会的な近親の思いを生み出す。霊的な祖先を知ることで、友情やパートナーシップに基づく共同体が作られる。

記憶の共有の例はヤハウェの民イスラエルに見られる。彼らは、ヘブライと呼ばれる牧畜民として様々に集められた記憶を持っていた。このような記憶を共有することで、イスラエルは一致を保っていた。その記憶には、アブラハムに対する神の約束、エジプトでの奴隷状況からの解放、荒野での彷徨、ヤハウェからの律法の授与、「約束された」土地の占領（この占領によって彼らは「民族意識」を持った）などが含まれた。旧約聖書と新約聖書に記録された模範的なキャラクターが「雲のように」存在する（ヘブル人への手紙 11 章、12 章）。キリスト者たちはこのような霊的な祖先を覚え、彼らに倣うように期待されている。そうすることで、共通した聖書的「救済史」を受け継ぐことができるのである。

しかし、北米のキリスト者たちは聖書以外の様々な宗教的遺産の継承者でもある。その遺産を生み出したのは、紀元後すぐに登場した「教父」たち、コンスタンティヌス帝や「神聖ローマ帝国」の皇帝たち、教皇たち、ルーテルをはじめとする 16 世紀の偉大な宗教改革者たち、ジョナサン・エドワードやビリー・グラハムなどのリバイバル運動の指導者たち、聖書解釈に「近代的」方法を採用した 19-20 世紀の神学者たち、それに反対した原理主義者たち、カール・バルトやエミール・ブルナーのような「新正統主義」の神学者たち、である。もちろん、そこには近年の神学者、文化的リーダーや運動が加わる。認識していようがそうでなかろうが、西洋社会に生きている人々の中で以上のような人々の考え方から影響を受けていない者はいない。

再洗礼派・メノナイト派の伝統にある者にも独自の霊的英雄や祖先がいる。チューリッヒの宗教改革運動（ツィングリー）から分かれたスイス再洗礼派の人々

は、裏切り者や「異端者」として教会と国家から迫害された。かつてローマ教会の司祭であったメノ・シモンズは回心し、北ヨーロッパを巡って平和的再洗礼派の地下教会を牧会した。ディック・ウィリムスは溺れかけた官吏を救出した後に逮捕されて処刑され、殉教者に数えられた。ある人々はプロシア、南ロシア、アメリカ大陸への移民を導いた。歴史学者ハロルド・ベンダーや神学者ジョン・ハワード・ヨーダーは、再洗礼派の確信とそこに生きる意味を明確に解き明かそうとした。

メノナイト・ブレザレンである私たちにも独自の歴史的遺産がある。霊的覚醒を経験した 18 名の者がロシアのメノナイト・コロニーから「脱退する」文書に署名をした。多くの者が移民として状況が混迷を深めたロシアから逃げ、大西洋を渡り、カナダやアメリカの草原地帯を開拓していった。北米 MB の人々には多くの人材が与えられた。農夫やビジネスで成功した者、専門職、教会を経済的にあるいは他の様々な分野で支えた者、キリストの福音を分かち合うために世界中を旅した宣教師たち。カナダの A.H. ウンルー、アメリカ合衆国の P.C. ヒーバートなどの指導者たちは北米 MB の「父たち」である。J.B. テーヴスは長く北米だけでなく世界中でその働きをした。互いを隔てる壁はまだ残っているが、共通した霊的な祖先がいることを認識することで、私たちは兄弟姉妹としての結びつきを持つことができる。

日本を見てみよう。同じキリスト者でも違った物語をその背景に持ち、そこには西洋出身の人々が知らないことがある。中国の儒教やインドの仏教。空海。鎌倉時代の仏教改革者たち（法然、親鸞、日蓮）。徳川将軍。一つの家族をイメージした国家体制（国体）の象徴的存在であった明治天皇、大正天皇、昭和天皇。日本の教会の指導者の一人である内村鑑三（そのキリスト者としての霊性には法然や親鸞が関わっていると内村自らが認めていた）。長老派の指導者である植村正久。ローマ・カトリックの信者で作家の遠藤周作。私たちが意識しようとしまいと、誰も霊的な先達からの影響を逃れることはできない。

日本 MB にとって、再洗礼派メノナイト的な信仰の初穂はティルマン夫妻と MCC 支援センターの働きであった。その働きの内容は「基礎作り」をした宣教

師たち（フリーゼン夫妻、ローランド・ウィンズ夫妻、バーテル夫妻、クラウス夫妻、ルツ・ウィンズ、ルビナ・ガンサー）によって変えられていった。日本MBの牧師、教師、伝道者（北野、有田）もその足跡を残している。

日本人であろうが、インド人であろうが、アフリカ出身者であろうが、ヨーロッパ出身者であろうが、北米出身者であろうが、キリスト者であろうが、仏教徒であろうが、「無神論者」であろうが、私たちの生き方には過去の多くの霊的・文化的先達の影響があり、その影響によって現在のあり方が形成されている。そのことで、私たちは物語を共有し、共同体的アイデンティティを分かち合っている。しかし、私たちの物語はまったく同じとは言えない。だから、共有しているはずの記憶が私たちに一致をもたらすこともあれば、分裂をもたらすこともある。友人やパートナーとして互いに異なる物語を語り合うことで、双方が豊かになり、新しい発見をするようにもなる。従って、文化的境界線を越えた交わりは重要なのである。私たちは互いに満たし合うべき必要を持ち、キリストの世界レベルの身体を構成する多様な「器官」として互いに貢献し合うことができる。ICOMBがそのために重要な機能を担っていることに感謝をしたい。

基礎を築いた人々

このレポートを終えるにあたり、次のような助言をしたいと思う。日本MBの指導者たちがどの先達に見習いたいか考えるならば、ティルマン夫妻の記憶を大切にすべきである。日本で最初に奉仕したMBはティルマン夫妻である。春日出のMCC支援センターでティルマン夫妻とその同僚たちは、キリスト者の全人的働きの例を示し、「キリストの名」によって実際に奉仕をした。もちろん、他の最初期の宣教師たちの働きを記憶して栄誉に思うべきではあるが、そのキリスト教信仰と実践は狭く律法的で孤立することを選んだ。ティルマン夫妻やMCCスタッフがより受容的で包括的でエキュメニカル的であったのとは大きく違った。MB宣教局のハロルド・エンズの理解の通り、宣教局がそのような宣教師を日本に派遣したのであり、北米MBの多くの人々が日本に派遣された宣教師と同じような位置にいた。しかし、ティルマン夫妻はこれとは違う生き方、メノナイト的

で MB 本来のキリスト者としてのあり方を示した。それはもっと包括的で全人的なキリスト者としての理解と生き方であり、近年の MB 宣教の方向性である。ICOMB 信仰告白でも同じような生き方が奨励されている。日本 MB も同じ方向性を共有している。

日本 MB の先駆者としてティルマン夫妻と MCC の働きを理解することで、霊的により健全に進むことができるだろう。MB の歴史の中にティルマン夫妻と MCC の働きを積極的に位置づけることは、日本 MB にとってだけでなく、北米 MB にとっても重要なことである。ティルマン夫妻と MCC の働き人の貢献を強調すれば、日本での MB の働きの開始は従来言われていたよりも 1 年早くなる。MB の日本での活動は 1949 年 3 月のティルマン夫妻の来日に始まった。それはルツ・ウィンズが 1950 年に日本に来る 1 年前のことである。日本 MB 宣教師団の始まりを 1949 年と理解するならば、私たちは何者であるのか？を知るようになる。また、MB として互いに「服従においてパートナー」であるという召命を持ち、健全に共に働く意義を誰がもたらしたのか？を思い出すことができるようになる。

協力に基づくキリストの名による働きの精神は、日本 MB の歴史の中に継続的に見られる。その例を 3 つ挙げてみよう。1959 年、4 つのメノナイト派宣教師団と日本のメノナイト諸教会が協力して伊勢湾台風の被害地域に支援活動を行った。桑名教会はこの働きをきっかけに始まった。1995 年の阪神・淡路大震災時に、またその後 2011 年の東日本大震災と津波でも MB 教会は支援活動に参加している。日本 MB 教会は、大して劇的でなくとも重要な働きを数知れずに行ってきた。教会の人々、その家族や親戚、近所の人々、遠くに住む人々に対して小さいけれど数多くの助けをしてきた。そのような働きは、ときには個人レベルで、ときには教会レベルで、ときには教会・教派の協力（例、日本 MB 教団として、日本福音同盟として、メノナイト諸派の協力によって）で行われてきた。特に、個人レベルや小さなグループだけでは不可能な場合、外部との協力は必要である。その規模に関わりなく、意識・無意識に関わりなく、「最も小さい人々」にした良い業はイエスにしたことと同じである（マタイ 25:31-46）。

日本MBの物語を簡単にまとめてきたが、MBとMCCの協力によって行われた大阪の支援センターの働きは福音主義と再洗礼派との統合のように私には思える。福音を宣言することと「キリストの名によって」必要物資を人々に提供することとは、継ぎ目のない布を織ることであった。それこそが真に日本MBの始まりである。初期の宣教師たちは、最初には一つにされていたものを分けてしまった。福音の宣言と教会形成がほぼすべてに優先された。MB宣教師団と日本MBとは「福音派的ではあるが、再洗礼派的ではなかった」のである【下線強調はエンズによる】。私の印象は、日本MBは当初の（福音派的と再洗礼派との）統一を目指している。このように見れば、ティルマンが日本MBの重要な「父」であることになる。ティルマンのような先達が務めた福音派的再洗礼派の働きは、MB運動の初期の働きと重なる。初期のMBは、新約時代になされたことや「私たちが愛する」メノ・シモンズによって示されたビジョンに従う教会の「再建」を目指した。メノナイトとは私たちの霊的な祖先メノ・シモンズに由来していることは言うまでもない。ティルマンがそのメノ・シモンズの言葉に精通していたかどうかは分からない。しかし、大阪の支援センターでのティルマンの働きは、メノ・シモンズが呼びかけたキリストにある信仰と福音的な信仰を体現していた。メノ・シモンズの跡を歩む限り、私たちは「神の宣教 Missio Dei」に貢献できる。それは、この地上にシャロームを回復する働きである。

> 真の福音的な信仰とは眠っておらず、正義と愛を結ぶために広がっていく。裸の者に衣服を与える。飢えた者に食物を提供する。悲痛に嘆く者を力づける。見捨てられた者に住まいを与える。悲しむ者を助けて慰める。悪を行う者に良い業を行う。危害を与える者に仕える。迫害する者のために祈る。主の言葉によって教え、訓戒し、裁く。失われた者を探す。傷ついた者に手当てをする。病の者を癒す。健全な事柄を保存しておく。福音的な信仰はすべての者に対してすべてとなる。主の真理に由来する迫害、苦しみ、困難は栄光に満ちた喜びになり、慰めとなる。

Asheervadam, I. P., Junichi Fujino, et al, Eds. "Mennonite Brethren Missions in Asia." In Victor Wiens, Ed., The Church in Mission: Perspectives of Global Mennonite Brethren on Mission in the 21st Century. Winnipeg, Manitoba, Canada: Kindred Productions, 2015.

Bellah, Robert. "Continuity and Change in Japanese Society." In Stability and Social Change. Ed. Bernard Barber and Alex Inkeles. Boston, Little Brown, 1971.

Bellah, Robert, et al, Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life. Berkeley, California: University of California Press, 1985.

Book, Doyle C., The Threshold is High: The Brethren in Christ in Japan (Nappanee, Ind.: Evangel Press, 1986)Doyle C. Book, The Threshold is High: The Brethren in Christ in Japan (Nappanee, Ind.: Evangel Press, 1986)

Heidebrecht, Doug. "Confessing our Faith: The Significance of the Confession of Faith in the Life of the Mennonite Brethren Church," in Renewing Identity and Mission: Mennonite Brethren Reflections after 150 Years, Eds. Abe J. Dueck et al. Winnipeg, Manitoba, Canada: Kindred Productions, 2011.

Janzen, Henry H. The Mennonite Brethren Church: A Brief Presentation of Its Origins, Doctrine and Objectives. Hillsboro, Kansas: Mennonite Brethren Board of Christian Literature, 1965.

Jost, Lynn. "Mennonite Brethren Theology: A multiple Inheritance," in For Everything a Season: Mennonite Brethren in North America: 1874 ? 2002, Eds. Paul Toews and Kevin Enns-Rempel. Fresno, California: Mennonite Brethren Historical Commission, 2002.

Klaassen, Walter. Anabaptism: Neither Catholic nor Protestant. Kitchener, Ontario, Canada: Pandora Press, 2001.

Klassen, Abraham J., Ed. The Church in Mission: A Sixtieth Anniversary Tribute to J. B. Toews. Hillsboro, Kansas: The Board of Christian Literature, General Conference of Mennonite Brethren Churches, 1967.

Kraus, C. Norman. "From Mennonite Fundamentalist to Critical Anabaptist," in

Making Sense of the Journey: The Geography of our Faith, Eds. Robert Lee and Nancy V. Lee. Harrisonburg, Virginia: Anabaptist Center for Religion and Society, 2007.

Lee, Robert. “Mission in a New Era: MBM/S Japan Evaluation.” Unpublished Report, September 1997.

Loewen, Howard. One Lord, One Church, One Hope, One God: Mennonite Confessions of Faith in North America, an Introduction. Elkhart, Indiana: Institute of Mennonite Studies, 1985.

Loewen, Jacob A. Educating Tiger: My Spiritual and Intellectual Journey. Hillsboro, Kansas: Center for Mennonite Brethren Studies, Tabor College, 2000.

Martens, Phyllis. The Mustard Tree: The Story of Mennonite Brethren Missions. Fresno, California: Mennonite Brethren Boards of Christian Education in Cooperation with the Board of Missions/Services, 1971.

Ott, Bernhard. “Matthew 28: 16-20 and the Holistic Mission Debate: An Anabaptist Contribution,” in Anabaptism and Mission, Eds. Wilbert R. Shenk and Peter F. Penner. Cuxhaven, Germany: Neufeld Verlag, 2007.

Pankratz, James. “From Foreign Mission to Global Partnership,” in For Everything a Season: The Mennonite Brethren in North America, 1874 ? 2002, Eds. Paul Toews and Kevin Enns-Rempel. Fresno, California: Mennonite Brethren Historical Commission, 2002.

Penner, Peter. Russians, North Americans and Telegus: The Mennonite Brethren Mission in India 1885-1975. Winnipeg, Manitoba, Canada: Kindred Productions, 1997.

Ramseyer, Robert L. “Mennonite Missions and the Christian Peace Witness,” in Mission and the Peace Witness: The Gospel and Christian Discipleship, Ed. Robert L. Ramseyer. Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 1979.

Sunquist, Scott. Understanding Christian Mission: Participation in Suffering and Glory. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 2013.

Toews, John A. A History of the Mennonite Brethren Church: Pilgrims and Pioneers. Fresno, California: Board of Christian Literature: General Conference of Mennonite Brethren Churches, 1975.
Toews, John B. JB: The Autobiography of a Twentieth Century Mennonite Pilgrim. Fresno, California: Center for Mennonite Brethren Studies, 1995.
Toews, John B. The Mennonite Brethren Church in Zaire. Hillsboro, Kansas: The Board of Christian Literature, General Conference of Mennonite Brethren Churches, 1978.
Toews, John B. A Pilgrimage of Faith: The Mennonite Brethren Church in Russia and North America, 1860- 1990. Winnipeg, Manitoba, Canada: Centers for Mennonite Brethren Studies, Kindred Press, 1993.
Toews, Paul. Mennonites in American Society, 1930-1970: Modernity and the Persistence of Religious Community. The Mennonite Experience in America, Vol. 4. Scottdale, Pennsylvania: Herald Press, 1996.
Toews, Paul and Kevin Enns-Rempel, Ed.s. For Everything a Season: Mennonite Brethren in North America: 1874 ? 2002. Fresno, California: Mennonite Brethren Historical Commission, 2002.
Walls, Andrew and Kathy Ross, Ed.s. Mission in the Twenty-first Century. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 2008.
Wiebe, Rudy Henry. Peace Shall Destroy Many. Canada: McClelland and Stewart Limited, 1962.
Wiens, Delbert. “New Wineskins for Old Wine: A Study of the Mennonite Brethren Church.” Christian Leader, October 12, 1965.
Wiens, Victor, Ed. The Church in Mission: Perspectives of Global Mennonite Brethren on Mission in the 21st Century. Winnipeg, Manitoba, Canada: Kindred Productions, 2015.
Yamada, Masakazu. “The Anabaptist Mennonite Churches in Japan,” in Churches Engage Asian Traditions: Global Mennonite History Series/Asia. Asheervadam,

I. P. et al., editors; General Editors, John A. Lapp, C. Arnold Snyder. Intercourse, Pennsylvania: Good Books, 2011.
Yoder, John Howard. Theology of Mission: A Believers Church Perspective. Downers Gove, Illinois: Inter Varsity Press, 2014.



"Mission in an New Era : MBM/S Japan Evaluation"

September, 1997

新しい時代の宣教
MB日本宣教への評価

新しい時代の宣教：MB 日本宣教への評価

“Mission in an New Era: MBM/S Japan Evaluation” September, 1997

ロバート・リー　Robert Lee, Ph.D.

序

MBM/S の要請に従い、私は MB 宣教局による日本宣教についての評価報告書をここに提出する。一言でまとめれば、日本 MB 宣教師団の縮小は予測されなかったほど早かった。現在の宣教師は 1 世帯（ローレンス・ヒーバート一家）と短期の英語教師だけである。歴史的に見て、1983 年まで長期にわたって日本で働くことになった MB 宣教師の数は、1951 年から 52 年にかけて来日した 3 世帯から始まり、1956 年以降には 6 から 7 世帯へと急速に増えることになった。この数字には、宣教協力者や短期宣教師たちは含まれていない。1952 年から 83 年の時期に、長期宣教師たちは MB22 教会のうちの 19 教会を建てた。しかし、この初期の長期宣教師たちはほとんど同時期に引退を迎え、開拓の時期は終わった。1985 年までには、開拓伝道のための宣教師は 3 世帯へと減っていた。最初期の宣教師の中からは、ハリー・フリーゼンとルツ・ウィンズが神学校教師として日本での働きを続けた。

この 3 名の宣教師たち（1979 年に来日したスティーブ・フリーゼン、1985 年のフィリップ・ハム、1988 年のローレンス・ヒーバート）は新しい世代を代表し、特にスティーブ・フリーゼンは 2 つの世代の橋渡し的な役割を担っている。この新しい世代の宣教師たちは最初期の宣教師たちとは違った状況に直面してきた。彼らが働きを始めたときには、すでに多くの教会が建て上げられていた。最初期の宣教師たちが、最初は大阪圏に、後に名古屋圏や広島圏で自らの主導で開拓伝道を行ったのとは状況が変化していた。家庭の事情でフィリップ・ハムが 1989 年に日本を離れたが、その代わりとなる宣教師は派遣されなかった。1990 年にルツ・ウィンズが、1992 年にハリー・フリーゼンがそれぞれ引退した。スティーブ・フリーゼンも家庭の事情でこの夏に日本を離れ、この秋からは

1 年間の予定でハリー･フリーゼンがその働きを継ぐことになった。スティーブ･フリーゼンの帰国で（あるいは、ハリー・フリーゼンの一時的な働きの後で)、最初期の宣教時代は完全に終わったことになろう。従って、新しい状況の中で長期宣教師が 1 世帯のみとなった今の段階で、（その評価の計画がいつ企画されていたとしても）MBM/S が日本宣教に関して評価を試みようとするのは適切であるし、時宜を得ている。

この調査で私は次のような課題を扱うことにする。①MB 宣教師団と他の教団･教派（特に他のメノナイト諸派）との比較　②日本の歴史・文化の中でキリスト教会の成長に果たした MB 宣教師団の役割　③現在の宣教学から見た、宣教初期の時代の終焉をもたらした現状と宣教師数の縮小の意義　④宣教学が語るパラダイム・シフト概念に基づく将来の方向性　⑤ MB の日本宣教に関する質問への私の応答　⑥ローレンス・ヒーバート、ハリー・フリーゼン、フィリップ・ハムの宣教に関する各コメント（補遺）[※ 1]

時間の都合で、この調査は日本の現状に焦点を絞ることになった。私は MB 共同体とその組織を理解するために、フレズノで MBM/S のスタッフ（ハロルド・エンズ、デール・ウォーカンティン)、理事、関係者、引退した元宣教師、短期宣教を経験した人たちに各々インタビューをした。今このようなインタビューの機会があれば、彼らにもっと突っ込んだ質問をすることになるだろう。しかしそれは不可能なので、この報告書はそのような課題を意識して進めていくことになる。インタビューした人々の働きの枠組み、宣教師や日本の指導者に対する私の一般的な知識と個人的な印象、私自身の日本文化・社会の研究がその課題に深く関わる。

［※ 1］ 以下に用いていくこの方法論は、いくつかのパースペクティブを含むことになる。それは、すでに私たちが直面している複数の選択肢を示すことを意味している。もしこの方法論が混乱を生むようであれば、新しい時代に求められるパラダイム・シフトの説明を後に記すことにする。そこを参照して欲しい。

時間の関係で、インタビューは限られた人々にしかできなかった。私が日本に戻ったのはヒーバート一家が北米でのデピュテーションのために日本を離れる直前であった。また、スティーブ・フリーゼン一家にインタビューできたのは一家が北米に帰還する数週間前のことであった。加えて、MB 教団の諸委員会（特に審議委員会、伝道委員会）に出席し、福音聖書神学校の眞鍋孝と数日を過ごした。名古屋地区と横浜の 2 つの MB 教会の日曜礼拝に出席できた。

この調査のために私は 3 つの文書を読んだ。「MBM/S の宣教に関する原則と方針 Mission Principles and Policies of Mennonite Brethren Board of Mission and Service（1977 年）」、「未来へのビジョン :1990 年代の目標　Vision for the Future: Goals for the 1990s（1990 年）」、「世界宣教のガイドライン：21 世紀に向けたビジョン、優先事項、戦略　Global Mission Guideline: Vision, Priorities, and Strategies for Century 21（1997 年）」その他、MBMS/I から提供された議事録、報告書、視察報告などに目を通した。加えて、MB の歴史を簡単に知るのに、フィリス・マーティンズの「からしの木　The Mustard Tree」と日本 MB の宣教 40 周年記念パンフレット（1950 年～ 90 年）とを読んだ。統計をまとめるために、1997 年版 JEMA 宣教辞書、1996 年版日本キリスト教年鑑、日本 MB 伝道委員会がまとめた情報を用いた。他に、次の 2 つの研究を参照した。1995 年にアメリカ福音主義ルーテル教会の世界宣教部門のプロジェクトとして行われた、ケネス・J.・デール「日本の仏教と世俗主義におけるキリスト者の証し　Christian Witness in the Context of Japanese Buddhism and Secularism」がその一つである。もう一つは、OMF 宣教師のヒュー・トレバーの「戦後日本のプロテスタント教会」（この研究は 1992 年版日本キリスト教年鑑のデータと膨大なインタビューに基づいて翻訳された文書）である。MBM/S がこれまで行ってきたスペイン宣教の評価（1994 年）、ドイツ・オーストリアの評価（1995 年）、ブラジル・パラグアイの評価（1996 年）も読んだ。

日本メノナイト・ブレザレン教会の成長

日本での 45 年間の宣教活動の結果、日本メノナイトブレザレン教団は現在

28 教会、礼拝出席者数 2,000 名のグループとなった 。[※ 2] この数字に関する評価はその扱い方によって異なる。この調査では、日本の他教派（特に、キリスト兄弟団を含めた、戦後に働きを始めた他のメノナイト諸派 ）[※ 3] との比較の中だけでこの数字を用いたい。ただし、比較参照のために、台湾でのメノナイト宣教の状況を記しておこう。COM の働きによって台湾には 3 地区に 19 教会が建てられ、1,400 名のメンバーが存在する。

現在、メノナイト諸派を合わせると日本には 79 の教会と集会があり、3,600 名のメンバーが属している。その広がりは南の九州から北の北海道まである。MB は関西を中心に、メノナイト全体の半数以上（56%）を占める最も大きな教団である。九州にある COM は 17 教会で 800 名のメンバーを擁している。北海道で展開している MBM は 21 教会で 500 名のメンバーである。山口から宣教が始まった BIC は 7 教会で 200 名のメンバーである。東京地区のメノナイト教会（MBM/COM）は 6 教会でメンバーは 100 名を超えている。

MBM/S（1952 年）、COM（1953 年）、MBM（1953 年）はほぼ同時期に宣教を開始している。宣教の対象地域を選ぶ以前の言語習得の時期には、最初期の宣教師たちは深い交わりを持っていた。しかし、実際の宣教が始まる中でその関係性は緩くなった。MBM/S の宣教師たちは、ヘンリー・ティルマンやジョナサン・バーテルの活動場所を引き継いで大阪での働きを選んだ。COM の宣教師たちは九州の宮崎、MBM の宣教師たちは北海道で各々の働きを始めた。

1950 年代の宣教活動は（特に都市部では）、1945 年の敗戦後に興った「キリスト教ブーム」が終焉を迎える時期であった。「数多くの人々が教会を訪れた。

［※ 2］ この情報に関する資料は多岐にわたっており、それらを比較しながら平均的な数字を採用した。日本 MB 教団自体は 27 教会をリストに挙げている。それは、1 教会が教会建築で多大な負債を負って教団への経済的貢献ができなくなり、MB 教団から去ったからである。

［※ 3］ 日本での「メノナイト」といった場合、キリスト兄弟団を含むものとする。

それは礼拝だけではなく、毎日の出来事であった。求道者クラスがひっきりなしに行われ、一つのクラスが終わるとその次のクラスを待つ人々がいた、そのような状況が多くの教会で見られた。日本キリスト教団は、『より良い日本を作るためのキリスト教運動』と名付けた伝道計画を立てた。海外から伝道者スタンレー・ジョーンズを招聘してその計画を開始した。たくさんの人々が集会に押し寄せた。それは1880年代以来の出来事であった」（Trevor, 18）。しかしこのブームは都市部に限られていた。

連合国による日本占領は1952年に終了し、日本の主権は回復した。この時期にはキリスト教ブームは去りつつあった。それにもかかわらず、MBの宣教師たちはこのキリスト教ブームと西洋へのあこがれの雰囲気に乗っかり、英語習得とキリスト教への関心を利用して大阪圏での宣教を開始した。大阪は日本第二位の人口を抱えていたとはいえ、最大都市の東京よりも人口が少なかったので、東京のような他の宣教師との競争関係もなく、MB宣教師団は人口が密集している小さな地域で教会形成に集中できた。

MB教会は最初の10年間で300名を超えるメンバーにまで成長し、次の10年間ではその倍に増加した。宣教開始30年後の時期も20周年から比べて70‐75％増えた。次の10年も同じペースの成長であった。10年の長さに沿って活会員ベースで数字をまとめると、1975年から84年の10年間での成長率は100％（600名から1,200名）、1985年から94年では30％（1,200名から1,560名）の成長率であった。このデータによれば、教会の成長率は近年になって落ちていることになる。

他のメノナイト諸派と比較してみよう。MBMの宣教師たちは北海道の東部に向かった。この地域は広大で人口が少なく、多くの場所には教会がなかった。宣教師たちは釧路（人口9万人）と帯広（人口6万人）という比較的大きな町で開拓伝道を開始し、鉄道に沿って周辺地域の小さな町々に広がっていった。北海道東部域の19町の中で9の町では、メノナイト教会がその町で唯一の教会であった。北海道のメノナイト教会は最初の10年で200名のメンバーとなり、次の10年で70％の増加率を見た。その次の10年ではメンバー数の増減があったも

のの、最終的な成長率はゼロに収まった。次の 10 年では 56％の成長率であった。

70 年代（宣教開始後 20 年から 30 年経過した頃）、北海道の諸都市の人口が減少しはじめた。人々は本州や札幌に移動し、小さな町々は老齢化し保守的になっていった。若年層は大都市で高等教育を受けるために町を出て、地方には戻ってこなかった。宣教開始後 30 年から 40 年の時期にメンバーが増えた分、宣教地域を北海道の西部である札幌地域にまで広げ、新しい教会が建てられていった。

私は九州には行ったことがないので、COM の宣教活動を経験として語ることはできない。九州の歴史は「古く」、大都市の近代性には敵対的であると言える。BIC の働きは他のメノナイト諸派よりも遅かった。BIC は、保守的で歴史のある地域で宣教を始めた。その地域もやはり近代日本への反発があったことで有名である。

MB 宣教の成功は、近代的で人口の多い地域に宣教することを決めたこと、比較的小さな地域に集中して働きをしたことによる（この方策は、後の「MBM/S の宣教に関する原則と方針 Mission Principles and Policies of Mennonite Brethren Board of Mission and Service（1977 年）」に合致するものであった。しかし、日本ではこのような宣教方針がこの「原則と方針」が出版されるはるか以前に採用されていたことになる）。

MB の一体性

MB が他のメノナイト諸派とは違う第 2 の特徴は、その発足当初から MB は強い方針によって一体性を保っていたことである。メノナイト教会の中で MB だけが「教団」という言葉を使っている。他のメノナイト諸派では「会議」「協議会」、東京では「連合」が使用されている。日本におけるメノナイト各グループの働きとしては以下のようなものがあった。北海道のような広い地域では、点在する教会の霊的交わりの機会を提供する。平和などの課題について委員会を立ち上げて話し合いの機会を持つ。夏のキャンプなどを協力して運営する。ラジオ伝道を経済的に支援するなどである。しかし、教会の意思決定自体は各地方教会によってなされる。このような構造では、MB の伝道十カ年計画のような教会を超えた働

きが難しくなる。

MBにおける一体性は、互いが物理的に近く、牧師や教会同士の交わりが頻繁に行われただけではない。独自の聖書学校を持ったことも一体性に寄与している（当初は他教団との協力で運営されたが、後に単独で運営されるようになった）。教師も学生も少なく規模としては小さな学校ではあるが（1977年にMB独自の学校になった時の学生は1名のみであった）、現在のMB教会のすべてに日本人牧師を送り出している。

神学校の運営という方針について強調しすぎることはない。現在、FOMCIT（台湾のメノナイト教会）を含む他のメノナイト諸派における問題は、リーダーシップ（特にメノナイト的なリーダーシップ）の確立である。台湾のCOMの宣教師で現在はCOM-MBMで東アジアの宣教を担っているシェルドン・サワツキーは次のように述べている。「もしメノナイトとしての宣教をもう一度行うことができたとしたら、最初からメノナイト的な神学教育を行いたいと考えている」（1997年9月4日付け個人的書簡）。

これは、他のメノナイト諸派が神学的教育を試みなかったことを意味しているのではない。例えば、1960年代初頭に北海道で、私は地方教会の指導者のための教育プログラムに参加した。このプログラムは小さな聖書学校へと発展し、北海道の現在の指導者を生み出した。大きな違いは、その指導者たちの学びのために神学教育施設を準備しなかったことである。

九州メノナイトは東京で伝道セミナーを開催し、ときにはAMBS（メノナイト合同神学校）のサポートも受けてきた。台湾でも同様な方策が採用された。TAFMC（東京地区メノナイト教会連合）の指導者は九州（COM）、大阪（MB）、北海道（MBM）、山口（BIC）の出身であり、リーダーシップとしては完全に多様である。リーダーシップについてメノナイトとしての学校を建てず、他の教派に依存したことで、再洗礼派メノナイト的なアイデンティティを日本に発展させるのに混乱が生まれ、そのようなビジョンを持った教派的教育が欠落していった（1986年に私が日本に戻ったときにさえ、メノナイト派が神学生を派遣していた福音派の神学校で、16世紀の再洗礼派は異端的であったと教えられていた）。

まとめれば、MB はその強い方針によって、教団として自らの目標（伝道）に向けて資源を動員することができた。2 人の長期宣教師、ハリー・フリーゼンとルツ・ウィンズは、その働きの多くを神学校教育にささげた（フリーゼンの場合、働きの通算 41 年の内 35 年。ウィンズの場合、同じく 40 年の内 33 年）。他の長期宣教師は教会形成に注力していった。現在、MB には 28 教会が存在する。宣教師たちは 1973 年まで 15 教会を建て上げ、その後現在に至るまでに計 23 教会の設立に関わってきた。

MB 自身（日本人教職者も宣教師たちも）が MB の一体性つまり自己理解について「MB は福音派的であるが、再洗礼派的ではない」と語り、東京のアナバプテスト・センターと距離を置く。

日本の MCC が大阪から東京に移動したときには支援活動が不要になっており、日本 MCC の性格は変わった。メルビン・ギングリッチやその後に来日したポール・ピーチーの指導の下、日本 MCC は日本アナバプテスト・センターとして改組され、再洗礼派の視点から平和や和解の課題を扱うようになった。それは特に、エキュメニカル派においても福音派においても見られる、概念と実践とを分離するコンスタンティヌス的な二元論への挑戦となった。ピーチーは葉山宣教セミナーの創立者の一人となった。このセミナーは 1960 年から毎年開催され、当初からアナバプテスト・センターのメノナイト派によって運営された。伝統的な福音理解はアウグスティヌス的（あるいはコンスタンティヌス的）な二元論と贖罪理論に基づく神学前提の上に成立してきた。それは 16 世紀の宗教改革者にも継承された。それに対して、メノナイト派は伝統的な立場とは違う福音理解、より全人的な福音理解を神学的・歴史的に議論してきた。しかし、ギングリッチやピーチーの後継者は学問的ではなく、アナバプテスト・センターはその方向性をより実践的役割へと変えていった。平和・社会に関する問題に実践的に関わり、日本の緊急支援のチャンネル作りに励んだのである。

大阪を含めた北海道から九州までのメノナイト諸教会はアナバプテスト・センターのプログラムに定期的に参加したが、私の記憶では、そのプログラムが伝道について扱わないときは MB は参加しなかった。そのような不参加の理由は、伝

道に高い優先順位が置かれたためであり、平和や社会問題といった再洗礼派の学びは不適切であると考えられたからである。しかし、このようなMBの排他的な姿勢は他のメノナイト諸派との関係に限らなかった。日本福音同盟の社会問題委員会にMBを含めたメノナイト派を紹介したとき、MBの名はすぐに削除された。MBは伝道以外には関心がないと判断されたからである。

グループの一体化とグループの排他性は、時に関連性がある。MBの場合、この2つの特徴には組織構造や戦略に限らず、神学的関心も貢献してきた。MBの神学校は最近まで、いわゆる「古典的」なディスペンセーション主義を聖書解釈の基礎に置き、神学教育の中核に据えた。ディスペンセーション主義的な見方が神学校の必須となり、MB教会の働きにとっても不可欠とされた。

ディスペンセーション主義的見解の強みは伝道の緊急性にある。同時に、この見方ではこの世界に対する関心は削がれる。字義的聖書解釈の主張（例えば、新約聖書におけるイスラエルへの言及は霊的な意味には理解せず、「肉」である歴史的イスラエルと解釈する）とは裏腹に、学者たちによれば、ディスペンセーション主義の枠組みはキリスト者に対するイエスの倫理的な教えの完全性を字義的には解釈していない。従って、日本メノナイト・ブレザレン教会信仰（1976年）【訳者注：この信仰告白の制定年は1964年であると思われる】は、無抵抗主義、平和、弟子化といった再洗礼メノナイト派が伝統的に課題としてきた項目を無視した。日本MBの実践が平和、正義、社会問題に関わってこなかったことは何も驚くに当たらない。

MBM/Sはその文書の中で、宣教師たちにその働きとして3つのポイントを示している。伝道、指導者の育成、社会貢献である。この3つの目標を日本MBがどのように果たしてきたのか？その応答の1つは、阪神・淡路大震災への支援活動をMB教会も宣教師も行ったことにある。しかし、この働きは緊急時のものであり、MCCのモットーとなっているマタイ福音書25:31以下の終末講和に示唆されている日常的な福音の要求とは結びついていない。

（神学校と終末論の課題は後に取り上げる。ここでは、以下の指摘にとどめておく。神学校校長の眞鍋を含めて複数の人々から、ハリー・フリーゼンの日本での再度

の働きは条件付きであり、ディスペンセーション主義を教えたり議論したりすることはできないと聞いている。）

日本における教会成長の歴史

MB 教会の成長は、日本のキリスト教史というより広い観点からも理解しなければならない。最初の日本宣教は、イエズス会フランシスコ・ザビエル師が日本に到着した 1549 年に始まった。これはまさに、カトリック教会が「キリスト教の世紀」と呼ぶ時代であった。イエズス会の司牧の下、60 年後に信徒は 22 万人（当時の人口の約 2%）になっていた（ただし、この数字には諸説ある。カトリック教会の他の資料によれば、1606 年には信徒は 75 万人となり、毎年 5,000 人〜6,000 人の増加があった）。そのようなキリスト教の増加は政治的な脅威として映った。徳川政権は 1612 年にキリスト教禁教令を発布し、迫害と殉教者を生み出した。徳川政権の鎖国政策に関する諸法が 1633 年、1634 年、1635 年と発布され、225 年間に及んで西洋に対して国を閉ざすことになった。

明治時代になり、1859 年頃に最初の宣教師たち（ほとんどがプロテスタント）が非合法に来日した。1873 年までに 87 名の宣教師が来たが、7 名の回心者を得ただけであった。1873 年にキリスト教禁教令が撤廃されると、キリスト教会は急速に成長し始め、1880 年代後半に頂点に達した。その頃、宣教師たちは、19 世紀末までに日本はキリスト教国になると予測していた。しかし、1890 年代から 1905 年にかけて起きた対中国や対ロシア戦争に日本が勝利すると、日本の国家主義が台頭し、西洋文明（特にキリスト教）が拒絶されるようになった。大正の自由主義時代（1912 年頃）に再びキリスト教は盛り返したが、1939 年代から 40 年代初頭にはその勢いがなくなった。超国家主義の時代が始まったからである。日本は「大アジア主義」を掲げることになった。

日本の第 3 のキリスト教勃興期は第二次世界大戦直後である。連合国軍司令官マッカーサー元帥は数千人の宣教師を日本に招き、日本をキリスト教化しようとした。日本が真に民主化するためにキリスト教は不可欠であるとマッカーサーは信じていたようである。すでに述べたように、第二次世界大戦後数年にわたっ

て「キリスト教ブーム」が起こり、日本がキリスト教国となるという楽観的な見方が広がった。

日本のキリスト教会の歴史全体からまとめてみよう。現在の日本の教会は第二次世界大戦後 50 年で 3 倍以上になった（324,000 人から 1,064,000 人）。人口比では 2 倍になっている（0.43％から 0.87％）。プロテスタントに限っても、その 50 年間の増加率は似ている（199,000 人から 600,000 人）。日本最大である日本キリスト教団は 205,000 人前後（1970 年頃。この時点でプロテスタント教会の 45％を占めていた）で安定してしまう一方で、日本キリスト教団以外のプロテスタント教会はプロテスタント人口全体比で 55％から 65％へと成長をした。後者の多くは、福音派や戦後に宣教を開始した教会である。すでに見たように、1970 年代から 90 年代に MB は 70％の増加を見ている。

教会成長と文化的影響

以上のデータは、日本における教会成長のサイクルを示している。それは、急速な成長の後にその速度が落ち、場合によっては減退してしまうパターンである。この振り子のような特徴をロバート・ベラーは、日本史に見られる外国嫌いと外国好きの時代の入れ替わりとして描いている 。[※ 4]

> 外国嫌いとして 2 つの時代を挙げることができる。それは各々、日本社会に非常に病的な結果をもたらした。徳川時代の当初に始まる鎖国政策と 1930 年代から 40 年代初頭に勃興した超国家主義である。・・・いずれの時代においても、厳しい宗教的迫害が起きた。徳川政権の初期の迫害（大量処刑を含む）は、世界史的に見ても最も大規模な宗教的迫害であった。・・・20 世紀には自

［※ 4］ Robert N. Bellar, “Continuity and Change in Japanese Society, “ in *Stability and Social Change,* ed. by Bernard Barber and Alex Inkelesm 1971, pp. 377-404.

> 由主義（キリスト教を含む）やマルクス主義に対する厳しい迫害があった。どちらの場合も、外国勢力への拒絶と純粋な日本文化への復帰が求められた。・・・いずれの時代にあって、迫害を受けた者たちは自らが卓越した忠誠心を持たなければならないと考え、日本の「国体」とは妥協できなかった。・・・しかし日本はそれとはまったく反対の病い（外国好き）を患うこともあった。少なくともある日本人たちは日本の懐古主義に閉口して、日本の遺産をすべて投げ出しても良いと考えるようになった。例えば、明治時代初頭に日本語を捨てて英語を学ぼうとする人が現われたり、キリスト教を採用するために仏教を捨てる人が存在した。（pp.386 以下）

ベラーの歴史的分析を確かめるために、第二次世界大戦後の西洋文化を吸収しようとした時代を再び見てみよう。この時代、日本人たちは占領軍の好意的な態度に驚き、天皇は自らの神聖を棄てた。しかし、1960 年代になって経済復興が達せられる中、日本は自信を取り戻した。ここで振り子は反対側に振れる。19 世紀後半あるいは 1930 年代から 40 年代、日本は対等な関係を築くために軍事的色彩の強い天皇中心の政治体制を構築しようとした。20 世紀後半になり、日本は再び西洋と対等になろうと、今度は経済的優位性を握ろうとした。

まとめて言えば、戦後のメノナイト諸教会を含めて、教会成長は歴史的条件に左右されてきた。それはゆっくりとした成長であり、高くとも人口比 2％のクリスチャン人口であり、現在は 1％以下となっている。これを違った視点で考えると、日本の教会成長は、国家としての自己理解の追求のあり方によって促進されもしたし、阻害されもしたと言える。時に、国としての自己理解は西洋からの影響を受け入れた。それは西洋技術だけではなく、価値観や宗教にも及んでいる。時に、日本の自己理解は伝統的な文化へと回帰した。明治時代には近代的な形を採用しながらも、その中身は伝統への回帰であった。

また違った方向から述べてみよう。近年のキリスト教の成長は日本の近代化の

方向性と軌を一にしている。1860年代から90年代の明治初期には、日本は西洋文化やキリスト教宣教を前向きに受け入れていた。近代産業、官僚制度、社会基盤を発展させ、日本は30年間で封建社会から近代国家へと変貌した。しかし文化レベルでは、1890年頃までに日本は新伝統主義の立場を採用し、天皇制と神道を促進していった。新伝統主義は国家主義的な自己理解となり、神道と儒教の価値観を基盤に成立していった。それはキリスト教会の成長を妨げることとなった。明治政府の下で、伝統的な価値観は社会関係・個人関係のレベルで組織的に制度化され、内面化されていった。この社会・文化構造は「天皇制」と呼ばれ、今日においても「日本宣教にとって避けがたい課題」となっている 。[※5] キリスト教がより成長するには、日本の「避けがたい」宣教論的課題に立ち向かわなければならないだろう。日本でどのように神学作業を行うべきか、キリスト教のメッセージがクリスチャンの実生活の中でどのように伝えられ実現されるべきか、このような課題をもっと本質的に問わねばならない。

現在の状況：縮小化と一つの時代の終焉

　ここでMB宣教師の現状に戻りたい。この報告書の冒頭でその現状を次のように表現した。MB宣教局による日本宣教は縮小化し、一つの時代を終えた。この状況はMBだけではない。実際、他のメノナイト諸派も同じような状況に直面している。九州ではCOMの初期の宣教師が残っているが、1954年に来日したピーター・ダークセン一家と1959年に日本宣教を開始したバージニア・クラッセンはともに1998年に引退する。宣教師は1983年に日本に来たビル・ダークセンだけになる。北海道においては、初期のMBM宣教師としては最後となるマービ

［※5］ この議論ついては次の資料を見よ。*The Japanese Emperor System: The Inescapable Missiological Issue*, ed. Robert Lee. TMRI, 1995. この書物は翻訳されている。
東京ミッション研究所編『天皇制の検証―日本宣教における不可避な課題』新教出版社, 1990年.

ン・ヨーダー（1961年来日）がすでに1996年に引退し、マリー・ベイラー（1974年来日）が残っているだけである。東京では、TAFMCとアナバプテスト・センターの宣教師（MBM）チャールズ・シェンク一家（1957年来日）が1994年に引退した。その後、1995年から新たな宣教師ゲラルド・ニューフェルド（MBM-COM）がその働きを引き継いでいる。BICでは、公式な日本での宣教活動は、宣教師ジョン・グレイビル（1957年来日）の引退によって終了している（1991年）。それ以降は、BICの元宣教師としてジョン・グレイビルとドイル・ブックが個人的な働きとして日本宣教に携わっているだけである。

実際、宣教の縮小化は日本の宣教活動のどこにでも起きている。しかし、違った現実もある。1997年版JEMA宣教資料のデータによれば、日本には123の宣教団体が存在している。そこには153の独立系団体は含まれていない。資料には計2,425名の宣教師のリストがある（近年、JEMA資料の数字は膨れ上がる傾向にある。このリストに加えてほしいと望む自給宣教者などがリストに加わり、初期の資料に比べて数字は多くなっている）。縮小化と言われるにもかかわらず、日本での宣教師の活動は継続的に広がっている。

4つの大きな宣教団体が存在し、各々が100名を超える宣教師を擁して日本宣教をリードしている。この4団体でJEMA資料が挙げている宣教師リストの21％を占めている。次の21％は33名から59名の宣教師をメンバーとする13の団体で構成されている（この最初の2つのグループは互いに別のものである）。第3のグループは全体の20％を占め、15名から29名の宣教師を擁する25団体である。短期宣教師を含めた5名から9名の宣教師を派遣する小規模な宣教団体（BICを除くメノナイト諸団体もここに分類される）は29団体で全体の24％となっている。5名以下の宣教師をメンバーとする団体は42グループあり、全体の26％となっている【訳者注：％の数字が明確ではない】。独身者を多く派遣している小規模の団体を除けば、すべての宣教団体は、最も大規模な4つの宣教団体の60年代、70年代の動向に影響されてきた。宣教の縮小に関して4つの団体を分析することで、互いの日本宣教の戦略的違いが分かる。

北米プロテスタント教会のメイン・ラインを代表するJNAC（北米宣教協力会）

は日本キリスト教団（205,244 名）と協力しており、現在 119 名の宣教師を派遣している。この数字は第二次世界大戦直後から見ると 3 分の 1 になっている。これらの宣教師は北米では各々違った宣教局から派遣されているが、日本の宣教理事会の監督下にある。この宣教理事会は、日本の諸教会に宣教師を配分する権限を持つ。

南部バプテスト宣教団（第二次世界大戦終了時にユナイテッド・チャーチから南部バプテスト教会が離脱した後に再編成された）は日本で最も多い宣教師（139名）を派遣し、日本のプロテスタント教会で第 3 に大きなバプテスト連盟（30,242名）で働きをしている。宣教師たちは連絡委員会を通じて各地に派遣されている。連絡委員会は、宣教のアイデンティティを維持するとともに日本の教会のリーダーシップへの理解に努めている。近年になって南部バプテスト教会の宣教局は25％以上の縮小を行うとともに、1988 年からはバプテスト連盟の教会のない地域での開拓伝道に注力を始めた。とは言え、多くの南部バプテスト教会の宣教師はいまだに既成地域の教会で働きを続けている。

興味深いことに、日本のプロテスタントで第 2 位の大きさである聖公会（57,772 名）は宣教団体を縮小し、日本で引退した 3 名を含めて現在は 17 名の宣教師しかいない。最も大きな教派（日本キリスト教団、バプテスト連盟、バプテスト同盟、聖公会）は戦前から宣教を始め、NCC に属している。

他に規模の大きな 2 つの宣教団体として TEAM（The Evangelical Alliance Mission）と OMF（Overseas Missionary Fellowship）を挙げることができる。いずれもフェイス・ミッションの団体であり、プロテスタント福音派の宣教を代表している。日本の TEAM は戦後、スカンジナビア・エバンジェリカル・アライアンスを基盤としてその働きを始めた。OMF も日本では戦後の働きであり、中国奥地宣教団として知られていた。この 2 つの宣教団体は、JNAC やバプテスト連盟とは対照的とも言える宣教活動や教会活動を行っている。いずれも協力している教会から独立しており、開拓伝道に特化している。宣教師が教会を建設した場合（教会堂を含めて）、それを日本の既成の教派・教会に譲る。

これらの 3 つあるいは 4 つの開拓伝道・宣教活動のパターンは、未来を見据

えたビジョンではなく、過去のいきさつの結果と言えるだろう。最も極端な戦略は、聖公会や BIC に見られるような宣教団体の撤退である。2 つ目のパターンは、JNAC や MBM のような（COM もある程度はこのパターンを踏んでいる）、宣教師たちが現地の教会に従属する方策である。3 つ目のパターンは、バプテスト連盟や近年までの MB のように、宣教団体の独立性を維持しつつ地域教会との協力関係を保つ方法である。4 つ目のパターンは、宣教団体が独自で開拓伝道を行い、その後の牧会については現地の教会に移譲する方策である。

いずれの場合も、現場では以上のパターンが組み合わさっているので、純粋な方策にはならない。例えば、当初の MB 宣教について言えば、日本人牧師に働きを委ねる以前は、開拓伝道を専門とする宣教団体と同じような働きをしていた。大阪に教会が建てられると、名古屋や広島といった新しい地域に宣教師たちは移動していった。MB 宣教師団は独自性を維持してはいたが、日本の教会との協力関係も持っていた。1 世帯に縮小したことと経済状況が大きく変化したことで、ヒーバートの働きがどのモデルに当てはまるのかは不明瞭になった。ヒーバートの伝道・牧会者としての活動は教会から独立している一方で、MB 宣教師団はその法人格を失い、日本の教会の下で働きを進めている。

言い換えれば、ヒーバートは一つの時代の終焉と新しい時代の始まりを象徴している。ウィルバート・シェンクによれば、今は宣教の新しいパラダイムに向けた変革の時である 。[※6] ウィリアム・ケアリー（1792）から続いてきた古い宣教のパラダイムは崩壊したが、新しいパラダイムの様相はまだ見えていない。古いパラダイムは大宣教命令を美化していた。宣教師は英雄のように海を渡り、人をすべて捧げ、異教の地にあってキリストのために奉仕する。このモデルの前提

［※ 6］ 私がウィルバート・シェンク（MBM のアジア地区の主事を長く務め、この宣教団の前任の副議長である。現在はフラー神学校の教授として活躍している）に、この変革はどのくらい続くのかを尋ねた。40 年という返答であった。この時間は歴史家には短いであろうが、一人の宣教にとればその働きの時間そのものである。彼の論文を参照せよ。”Mission in Transition: 1972-1987,” in *Missiology* 15(4):419-430(1987)

は、キリスト教国から異教の地に真理が間接的に伝えられるという見方である。宣教の目的は西洋の成功体験を再現することであり、自給、自治、自主伝道の教会を形成することである。対照的に、ポスト・キリスト教世界モデル（Global Mission Guide でこの用語が使用されている）においては、グローバリゼーションとパートナーシップという言葉が象徴的に使われる。宣教学においてグローバリゼーションとは、宣教は海外宣教に限られず、ポスト・キリスト教世界の時代にあっても、どこででも宣教は遂行されることを意味している。パートナーシップとは、一定の協力関係の下で個々のキリスト者や教会がともに働くことを意味する。

ここで述べておくべきことがある。MBM/S の３つ文書の内で最初の文書【訳者注「MBM/S の宣教に関する原則と方針 Mission Principles and Policies of Mennonite Brethren Board of Mission and Service（1977 年）」】に使用されている表現は現代の宣教パラダイムの啓蒙的視点を示している。２つ目の文書【訳者注「未来へのビジョン:1990 年代の目標　Vision for the Future: Goals for the 1990s（1990 年）」】は最初の文書に倣ってはいるが、ポスト・キリスト教世界やポスト・モダン的な視点を並置している。最後の文書【訳者注「世界宣教のガイドライン：21 世紀に向けたビジョン、優先事項、戦略　Global Mission Guideline: Vision, Priorities, and Strategies for Century 21（1997 年）」】はこの２つの新しい見方を交えて、ポスト・モダン的な方向へ変化している。この新しい視点は最近の MBM/S のパンフレット「21 世紀に向けて　“On the Course to Century 21”」で明確にされている。しかし、このような用語や表現が「パラダイム・シフト」をどれだけ反映しているのか私には分からない。つまり、最近の宣教学的用語を正しく使用しているのか、間違って使用しているのか私には判断できない。

日本における新しい時代とパラダイム・シフト

宣教におけるパートナーシップ、グローバリゼーション、「パラダイム・シフト」に関する文献は数多く存在する[※7]（1996 年 CIM の会議で BIS の東条と私で講義したノートもそこに含まれる）ので、私としては理論をあまり議論するつもりはない。むしろ、戦後日本の状況における宣教自体を考えてみたい。それは、あるパラダイムから他のパラダイムに変革する時期に起こる問題を示すためであり、もし宣教学的に一貫性を維持したいのであれば、問題の合理的な説明が可能であることをも示したいがためである。

これまで取り上げてきた資料の中に記されたパラダイム・シフトという概念は曖昧と言えよう。なぜならば、日本における新しいパラダイムはまだ始まっていないからである。しかし、時代の終焉と開始とを文書として表現することは可能であるし、その期日さえも宣教団体の動向から確定できる。古いパラダイムの目標は教会の組織化であり、自治、継続的な活動、経済的自立によって達成される。新しい時代は、日本の教会が安定してしまった時から始まる。戦前からの教会にとってこのような新しい時代は早く始まっていたのであり、戦後に宣教を始めた教会にとっては遅く始まった。

戦前に宣教を始めた団体にとって、戦後すぐに求められた働きは教会の再建であった。第二次世界大戦終了時には一つの教団であったが、戦争中に政府によって強制的に一つにされたものだったので、この教団はすぐに解体した。聖公会は日本キリスト教団のリーダーシップの権威について疑問を呈し（使徒的継承を欠いている）、教団から脱退した。バプテスト連盟もすぐに脱退し、バプテストの伝統に従う自主的教会を再建した。同様に、ホーリネス系のいくつかのグループも脱退して分裂した。戦前からあるこれらの諸派と日本キリスト教団にとって、各教派の再建とともに一つの時代が終わった。

［※ 7］　議論を深めるためには、次の文献を見よ。David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, 1991.

この議論で私が申し上げたいことは以下のとおりである。すなわち、教派主義が開拓伝道を阻害しているとして、多くの宣教学の文献がその問題点を提示しているが（日本での議論も含めて）、日本キリスト教団の設立ではこの課題を解決できなかったのである。日本キリスト教団は各々の元あった教派に分裂し、現在は教派の一つにまで地位を下げた。実際、ローマカトリック教会よりも規模は小さい。

第二次世界大戦後、戦前からの宣教団体と宣教師のおもな役割は支援と再生の働きとなった。北米メイン・ラインの教派は多くの人材供給と経済的支援を行った。1950 年代後半、60 年代初頭までに再生事業は終わったが、宣教の働きは危機を迎えた。宣教や宣教師の意義について長い議論が始まったのである。ある意見によれば、宣教師が帰国する時が来たと言う。[※ 8] 別の人々は、一時的に活動を停止すべきであると主張した。別の意見として、国を超えるキリストの体の象徴として宣教師の可能性が語られた。これらの議論は宣教の日本側への継承を示唆していたように思う。実際、1970 年代中葉にオイル・ショックとドルの貨幣基準の変化が起きる中で、宣教の継承は現実となった。

西洋の人々は宣教師たちを霊的指導者であり福音を伝える者として見ていたが、日本人たち（西洋の社会学者たちも）は宣教師たちを福音と個人的な倫理モデルという観点から見ているだけでなく、多大な物資という観点からも見ていた。宣教団体と宣教師たちのアイデンティはその物質的な側面（特に経済的果実）と不可分であった。なぜならばその資金で戦後の教会形成を行ったからである。円 / ドル交換レートは固定制 360 円 / ドルから変動制に変わり（1996 年～ 97 年での変動は 86 円 / ドルから 127 円 / ドルの範囲内で動いた）、宣教のための資金の価値は 3 分の 1 になってしまった。宣教師は富む者から貧しい者になってしまった。宣教師の縮小化はどの宣教団にとっても避けがたいことになった。

［※ 8］ 1964 年に私が日本での第 1 期の働きを終えて合衆国に帰国する途中で、次のような書物を読んだ。James A. Scherer, *Missionary, Go Home!*

今日、第二次世界大戦後に宣教を始めた諸教会と日本キリスト教団やバプテスト系教会を含めたNCC系教会との溝は非常に大きい。日本における教会の統一について、あるいはそのような教会のあり方について私は議論するつもりはない（実際、そのような議論はなされていない）。古い諸教会の中で最近になってパートナーシップについて意識され、エキュメニカル運動において形になり始めている。ここで私として付け加えておきたいことがある。神学的な分裂はあるにせよ、分かれていること自体は敵対関係を意味するものではない。むしろ2つの方向性の違いと理解すべきである。確かに日本キリスト教団にホーリネス系教会が残り、最近の指導者にそのホーリネス出身者がいるにせよ、やはり方向の違いは存在する。

メノナイト諸派を含めた戦後の諸教会は、戦前から存在する教会が抱えた問題を同じように経験することとなった。特に経済的状況の変化によって、多くの宣教団が宣教師やプログラムを縮小し、撤退さえ余儀なくされた。しかし違いもあった。戦後の教会の宣教は、既存の教会が存在しない状況から始まった。つまり、このような宣教団は日本で新たな教派を建てるか、本国の教派を日本で拡大することになった。戦後宣教の初期ともいうべき時代が1970年代に終焉したが、それは円の上昇と軌を一にしている。

1960年代、メノナイト諸教会（多分、MBは当てはまらないだろうが）では、「メノナイト」という名称を各教派から除いて、代わりに「キリスト」という名称を採用するかどうか、そのような議論が起こった。「メノナイト」の代わりに「再洗礼派」という用語を使用すべきとの提案もあった。メノナイト教会という用語がその発音上「目のない人々の集まり」と間違って理解され、宣教師たちを悩ませてきた。同様に「再洗礼派」も日本人には馴染みがなく、多くのキリスト者にとっては異端的な響きがあった。1970年代に、北海道と九州のメノナイト教会は、それぞれの教派名に「キリスト」を挿入することで問題の解決を図った（日本メノナイト・キリスト教協議会など）。しかし、「協議会」という日本語に同音異義語が存在するという問題は解決していない。BISは同じくキリストという言葉を入れた。MBは自らの教派名を守り、日本メノナイトブレザレン教団と名乗っ

た。この時期、日本にあるメノナイト諸教派をすべてを日本メノナイト・フェローシップとして組織化しようとする動きがあったが、失敗した。

私が 1986 年に日本に戻った時には、すべてのメノナイト諸教派は、自らをメノナイトであるとの自己理解を持っていた。東條が属するキリスト兄弟団でさえ、キリストにある兄弟という前にメノナイトとして自らを考えていた。それは、メノナイトが弟子であり敬虔であろうとしているからである。エキュメニカル教会であれ福音派教会であれ、日本の教会はキリスト教の教派として「メノナイト」を受け入れてきたのである。そして、BIC を除くメノナイト諸教派は北米との関係を維持し続けていた。

戦後の教会にとって日本キリスト教団や NCC が教会の現実的なモデルにならないとするならば、福音派諸教会が未来に向けてそのモデルを示さなければならない。戦後福音派は 1967 年を新しい時代の始まりと理解した。それはビリー・グラハムが来日したことであり、それが刺激となって 1968 年に福音派教会（宣教師も日本の教会も含めて）の結束に向けて日本福音同盟（JEA）が設立された。MB 宣教師団、MB 教会、COM 宣教師団は JEA に懐疑的であったが、最終的にはそれに加わった。

私の観点から述べると、1986 年はより重要な年である。その年に、日本の指導者の下で JEA が再編されたからである。会員加盟は教派に限られ、個人や地方教会単独では認められなくなった。教会外の組織（準教会、救援団体、JEMA など）は準加盟扱いとされた。かつて JEA を指導してきた海外からの宣教師は「第二の市民」となった。かつては、戦後に宣教を開始した新しい教派・教会は、宣教師たちを通して北米や欧州とつながっていた。今や JEA で会員として認められるとは、日本の教会が互いに水平的な関係を持つことを評価し、母教会を建てた宣教師たちに対して指導する立場になったことを意味した。

1986 年の JEA 再編にともなって、アジア神学大学院の日本校（AGST/J）が設立された。AGST はアジア神学協議会（ATA）の下で神学学位を出すことのできる福音派の教育機関である。ATA と AGST/J の目的はアジア人によるアジア人のための神学教育で、AGST/J は神学修士号（M.Th.）、牧会学博士号（D.Min.）、

神学博士号（Th.D., Ph.D.）のプログラムを持つ。長い目で見れば、ATA の傘下にあるこのような教育機関は、神学教育の西洋依存からの脱却の可能性を秘めている。JEA の再編と AGST/J の設立は日本の指導者の下で、宣教団体から独立して行われ、日本キリスト教団や NCC 系に対する福音派としての応答となった。もちろん、両者は組織において（行政的 vs 自主的）神学において（リベラル vs 福音派）違うのではあるが。

加えて、JEA は国際的な繋がりを持った。世界福音同盟（WEF）の傘下にあるアジア福音同盟（EFA）に加盟し（ちなみに、現在の EFA の議長は蔦田である）、WEF そのもののメンバーともなった（WEF の議長はフィリピン人のジュン・ベンサーである）。一方、日本で AGST（日本からインドに広がるアジアの大学院の協力体制である）の働きが始まった。このような国際的な協力によって、日本の教会はその基礎となった欧米の宣教や教会から独立し、教会としてのアイデンティティを独自に確立する可能性を有するようになった。

すでに承知の通り、自主的な繋がりは流動的な組織を形成する。JEA がそうである。参加方法や責任の負い方に多様性がある。福音派の繋がりはまだ形成期にある。最近の例では SLOT（センド、リーベンゼラ、OMF、TEAM が参加した独立系の宣教団体の集まり）を挙げることができよう。各々の宣教団体が建て上げてきた教会が JEA に加盟したことで、これらの宣教団体が協力しようと試みている。

福音派の運動の強みの一つは、アジアに広く見られる民族主義を克服し、現地に根差すアイデンティティを目指すことである。もう一つの強みは、初期の宣教や教会がもたらした遺産への尊敬である。このような福音派の運動が外に自らを開こうとしているばかりでなく、メノナイト派から見ると再洗礼派の遺産から学ぼうとしている姿勢がある。福音派の諸教会が福音の全人的意義を求めるようになっている。

例えば、最近になって臨時の収入を得たビリー・グラハム委員会は、私がマイロン・アウグスバーガーを東京ミッション研究所に講師として招待しようとしていることを知った。その時に、アウグスバーガーが若手牧師（戦後世代）の修養

会に参加できるように、訪日のスケジュールを夏から冬に変更できるかどうか、問い合わせてきた。私はその問い合わせに対して、委員会の支払いの条件でスケジュールの変更を提案してみた。委員会は私の提案に同意した。委員会のメンバーは、改革派神学やウェスレアン・アルメニアン主義の足りない点を補完するために再洗礼派の講師を招こうとしたのである。東京ミッション研究所はメノナイト派の人々向けに夏のプログラム（私も講師の一人であった）を準備していたが、福音派の人々の希望は前向きに受け入れられた。この夏にはロン・クレイビルを招いて紛争変革 conflict transformation について良い学びをした。多くの日本のキリスト者たちは、すべてのキリスト者が実践すべき福音としてその学びを評価した。ホーリネス派、神の教会、日本アッセンブリーズ・オブ・ゴッド、ルーテル派、ローマ・カトリックの研究所、メノナイト派など、多様な人々が東京ミッション研究所に所属して、学術研究や集会で協力をしている。彼らは共通して、日本に対する全人的な福音の回復をめざしている。既に述べたように、JEA の社会委員会はメノナイト派に対して再洗礼的な視点を求めている。

まだ、決定的なパラダイム・シフトは日本では起きていない。しかし、これまでに議論した通り、日本の福音派運動は可能性を秘めている。このような状況で、メノナイト教会は他教派から受け入れられるだけでなく、新しいパラダイム形成に貢献できるのである。

新しいパラダイムに向けて：　宣教におけるパートナーシップ

最近の宣教学の文献にはパートナーシップを扱ったものが多くあるが、いまのところその議論について私自身ははっきりした態度を示せないし、論理的な意見もない。なぜならば、MBM/S のメンバーから次のように言われているからである。すなわち、「福音におけるパートナーシップ[※9]」という表現は素晴らしいが、実際に行うことは難しい。私もこの意見に反対しない。はっきりしない態度といったのは、私自身がパートナーシップの実践の難しさに落胆することがあるからである。「パートナーシップ」の実現は道半ばであり、明確な定義も欠いている。従って、前に進むには、理論を考える必要がある。私たちはどこにいたのか、そしてどこに向かうべきなのか、少なくともそのような単純な議論が求められる。私はウィルバート・シェンクが提示している「宣教の３つの様相[※10]」を手がかりにしてみたい。この理論はプロテスタント教会の宣教理論における３つの段階を歴史的に議論している。その３つとは、模倣、現地化、文脈化、である（模倣モデルの戦略は最近まで採用され続けてきたが)。

模倣モデル

歴史的に言って、模倣としての宣教は 17-18 世紀の宣教師たちによって進められた。宣教師の出身地の教会のあり方を宣教地において模倣あるいは再生産する方法である。キリスト教国の代表として宣教師たちは成果達成の責任を負っていた。ここで強くあるのは、福音の真理は西洋の文明国家から未開地へ伝えられるとの前提である。今日の言葉を借りれば、「優越な」真理や価値が具象化する

[※9]　私の「パートナーシップ」理解は、「コイノニア」に由来する。RSV のピリピ 1:5 では「福音におけるパートナーシップ」と翻訳され、「交わり」あるいは「共有」と翻訳されている英訳聖書もある。

[※10]　この理論は 1992 年秋の日本のメノナイト会議で講演され、「これからの日本の宣教」第２巻（東京ミッション研究所 1994）の第１部第２章に掲載されている。

のである。知識の伝達は西から東への一方通行で考えられていた。

露骨な模範モデルはすでに意味を失っている。それにもかかわらず、キリスト教国的な見方[※11]を持った西洋プロテスタント主義の遺産は、エキュメニカル教会や福音派を問わず、すべての宣教師によって日本に持ち込まれた。特に福音派の宣教師は、1930年代の原理主義的な考えも携えてきたのである。

私が1986年に日本に戻ってきたときに、日本人の同僚から言われたことは、新しいJEAが形作られたことである。私が「どのように」と問うと、「8年もかかったが、『全体』という言葉で合意に至った」と同僚たちは返答してきた。私がその言葉の真意を聞くと、「心配しなくても良いです。その真意は一致です。各々が自分の方法で聖書の言葉を解釈する自由を認めることです。」との返事である。宣教師たちによって日本に伝えられた1930年代の破壊的な議論（フラー神学校やトリニティ神学校で新しい形で再びこのような議論が始まったと私は推測しているが）は、和のために合意するという日本の素晴らしいやり方で「解決」をみたのだろう。ただし、この方法は西洋の論理的な考え方にとっては不思議ではあるが。

とは言え、模範モデルの影響は今日の日本でも2つの領域で依然として存在している。その1つは、文化的要素を別に考えることができたとしても、中世に由来する贖罪論が福音理解の具体化として残っている。それはアウグスティヌスの罪と罪責の論理であり、教会と国家とのコンスタンティヌス的理解である。しかし、ある意味この問題は不可避ではある。私が教える機会に、日本人たちが宣教師たちからの遺産に対して批判を加えることがある。そのような時に私は「宣教師たちは自らの信仰に関して、実際に語ったことの他に教えたり証言したりす

［※11］　急進的で権威主義的な宗教改革に異を唱えるジョージ・ウィリアムズや他のメノナイトの学者たちの意見を採用している。プロテスタント宗教改革は「キリスト教国」の社会・政治的現実を破壊はしたが、権威主義的な宗教改革者たちはその神学に同じようなビジョンを内包させていた。

る何かがあったでしょうか？もし宣教師たちが自分たちの経験や理解に対して真摯でなかったとしたら、誰が宣教師からまじめに聞いたでしょうか？」と宣教師たちを弁護するように答えるようにしている。ここには、文化が宣教地の神学にどのような影響を与えるのか、そのような課題がある。文脈化について述べるときにこの課題を取り上げることにする。

模倣モデルの残滓の２つめは、現地教会から分離され独立した伝統的な「宣教体制」の方法論を継承し、それがまだ十分には克服されていない事実である。宣教の働きが極端に現地から独立すると、パートナーシップの考えはその意味を失い始める。4 つの宣教団体が建設した教会が合併することで、その 4 団体が SLOT という組織を作った。あまり好ましくない仕組みではあっても、パートナーシップが実現する可能性を示している。ただ、私が見る限り、彼らの福音理解の実現そのものにまだ動き出してはいないと思われるが。

現地化モデル

ウィルバート・シェンクによる理論の第 2 のポイントは、1850 年代に登場した「現地化モデル」あるいは「3 つの自主性の原則」と呼ばれるモデルである。「現地化の過程において期待されていたのは、宣教地の人々・資源・文化を動員してその宣教地にキリスト教国を再現することであったが、その行動計画自体は宣教地の外部からもたらされた。確かに、このモデルの趣旨は宣教地の文化への適用である。しかし実際に行なわれたのは、宣教ビジョンに何ら反省を加えずに教会の担い手のみを代えることであった。宣教師は、宣教のためのすべての資源を配置し管理する主導権を握っていた。[※ 12]」つまり、現地化の意味は、現地の人々がその言語で説教をし、経済的に自立することであったが、教会の制度や神学は宣教師の出身地の複製でしかなかった。従って、現地化とは、日本の文化や社会

［※ 12］ シェンクの資料から。詳しくは、シェンク師の学位論文 “Henry Venn-Missionary Statement” を見よ。

に適合する教会建設を意味しなかった。

第二次世界大戦後にやって来たメノナイト派の宣教師たちはこの現地化モデルを採用した。宣教師として私たちは、かつてインドや中国で行われたような、宣教団体が独自の建物や施設を作るような失敗を二度とするつもりはなかった。私たちは、メノナイト的に「教会を建て」（この言葉が一般的に使われるようになる以前の意味、新しい意味を持つ以前の意味合いである）「兄弟愛を作る」意図をもって宣教した。理論としては、現地の教会が成長し西洋的な教会として自立する中で、宣教師はその主導権を徐々に移譲するべきであると考えられた。宣教師の役割は、現地の教会の成長を、距離を置いて外から見守ることであった。

日本における主導権の移譲（それは、宣教師にとって難しいことであった）は、宣教師グループの縮小にともない容易になっていった。その縮小の原因として、ドル価値の急激な低下と日本の教会の能力における成長があった。現地教会の成長を外から見てきた宣教師たちは、その人生をかけてきた宣教の働きから外されたことを悟り、資源を動員する力を失い、新しい指導者に比較して日本語の能力の足りなさを痛感し始めた。

しかも、二つのものは相容れない、つまり意味のあるパートナーシップを実現しえない、そのような日本の文化的な考えは、宣教師の疎外感をより強めることになった。宣教師たちもこのような考えを受け入れざるを得なかった。日本語で話される会議では宣教地たちは受動的な立場に置かれた。英語の会議では日本人は黙ってしまった。言語が常に問題になったわけではない。むしろ、会議の背景にある仕組み・構造が問題だったのである。日本語の会議は感情的雰囲気を大切にする（課題を残しておいて、会議の外で解決が図られる）。その一方、北米の会議は論理的で論争的である。このような状況でのパートナーシップは可能とは言え、非常に難しい。

経済的に日本人は豊かになった。地方よりも収入が高い都市部の人々に特にそのような傾向があった。MB 教会全体の献金は、月額に換算すると一人当たり 10,000 円から 20,000 円であり、日本の教会でもトップ・クラスであったと言

えよう[※ 13]。MBM/S（デール・ウォーカンティン）は以下のような課題を提起している。「献金の使い方は公平なのか？私たちは2組の海外宣教師家族の給与と必要経費（プログラム活動費を除く）を支払っている。彼らは MBM/S 派遣の宣教師家族の活動費を支払い、英会話教師については渡航費を含めたすべての生活費を支払っている。日本からタイに派遣されてる宣教師の給与と生活費をすべて賄っている。彼らはインドとザイールに対する経済的支援も行った。教会の牧師の給与、会堂と牧師館の経費を支払い、アメリカで開拓を始めた2組の日本人宣教師家族の支援も継続している。」現地モデルからすれば、このような献金で十分である。ウォーカンティンが問題にしたのは、公平かどうかである。公平を議論するための基準は何なのか？パートナーシップからすると、公平な負担とは何なのか？

文脈化モデル

シェンクが提案した宣教モデルの第3は「文脈化モデル」である。文脈化とは、「福音のメッセージがある特定の文化に伝えられ、人々を信仰へと導き、その文化に根差しかつキリストの教えに根差す共同体を形成するように導く過程である。この過程で重要なのは、外部の働きよりもむしろ文脈である。」このモデルにおいても、形式が整えられる過程が存在する。メノナイトの人々（少なくとも MBM と MBM/S において）の解釈によれば、このモデルには国際化とパートナーシップの考えが含まれている。「世界宣教のためのパートナーシップ」は MBM/S の文書（「世界宣教 Global Mission」）に詳しく述べられているので、私は日本に絞って考えてみたい。

この研究の中核となる文脈化は、いろいろな意味で宣教論の重要な課題である。メノナイト派をはじめとする第二次世界大戦後の宣教師たちは過去に他国で行われていた宣教方式（宣教師から独立した宣教施設を建てる）ことはしなかったが、

［※ 13］ 各教会の総合計の数字が残っていないので、教団に対する献金の 10 倍として推定した。

日本の文化から人々を疎外してしまうような宣教をその開始時から行ってきた。これまで言及しなかったが、常に考えてきた私の課題は、この100年間に各宣教団体が多くの犠牲を払ってきたにもかかわらず、1％以下しかキリスト者が日本にはいないのか？その理由である。このレポートのはじめに、日本でのキリスト教の拡大を妨げている歴史的要素を議論した。そこで指摘したように、日本の近代化において求められた社会的・個人的アイデンティティには、いわゆる「天皇制」が深く関わっている。天皇制は複雑で新しくされた伝統的価値観のシステムであり、家レベルで社会化され、すべての共同体を形成した家的関係（虚構的な近親関係）によって普及した 。[※14]

文脈化には、西洋のキリスト教国的神学では扱えない、日本の自己理解に対するメッセージが求められる。アウグスティヌスに由来する罪と罪責の概念を日本人は知らず、それを教えなければならないと宣教師たちは感じていた。神の名誉を満足させるというアンセルムス的な救済理解が教えられてきたその背景には、罪は罰せられなければならないという中世の法哲学の考え方がある。一方、日本の法体系の考えは、共同体の和を回復するために、罰するよりも更生させることを目指している。日本人たちはコンスタンティヌス的な教会と国家との関係について理解はしているが、天皇がキリスト教徒ではないことを本当には理解していないように見える。ましてや、天皇が国家神道の大祭司であることも理解していない。日本のキリスト者たちは自己理解の危機を解決する道を選ばず、自らの社会から孤立することを選んだ。

日本のキリスト者たちが重要な課題に直面していることは明らかである。しかし、文脈化の伝統を持つ神学が存在するからと言って、また個々人として国家としての自己理解の危機が存在する現実があるからと言って、文脈化自体はそれほど簡単ではない。例えば、19歳でキリスト者になった時のことを証しをしたあ

［※14］　私の以下の論文を見よ。”Contextualization: Self- identity and Conversion in Japanese Culter and Society,” in *the 1994 Hayama Missionary Seminary Report*, pp.67-91.

る著名な学者がいた。そのキリスト者である学者が亡くなったとき、遺族は仏式の葬儀を執り行った。民族としてのアイデンティティを考える際、EFA 会議で日本のキリスト者が韓国のキリスト者に交わりを求めた時に起きた出来事を、その例として挙げることができる。ある高齢の日本人伝道者が謙虚に相手に対する痛みを示しながら、かつて日本が韓国にもたらした苦しみを謝罪した。私にとってショックだったのは、謝罪に対する応答が誰からもなかったことである。後にある若手の牧師が私に「私たちはもうすでに謝罪を表明している。韓国人もその謝罪を受け入れている」と説明してくれた。韓国人の友人は「私たちは行動を待っています」と私に語った。EFA の議長が韓国の指導者たちとの会議について説明してくれたときに、その議長の父親が戦時中に投獄されたことを語った。そのことを韓国の指導者にも語ったらしく、そのときその韓国人指導者は目を輝かせ、彼自身が日本人によって投獄されたことを話した。そこで二人は抱き合ったのである。その日本人議長が語るには「はじめてその時に、私たちは互いに韓国人や日本人ではなく、キリストにある兄弟として向き合うことができた。」人々が自らの民族性を乗り越えたときに、和解や交わり（パートナーシップ）が可能となる。

まとめ

これまでの議論の中で、私は複数の観点を提示してきた。それは、状況の流動化を指摘するためだけでなく、違った選択の可能性を示すためである。これは混乱のもとになるかも知れない。MB 宣教師団と日本 MB 諸教会に関する具体的な問題を議論する枠組みを作るために、歴史的にまた論理的に課題を整理して、以下に考えをまとめてみよう。

1. 歴史的観点からすれば、日本のキリスト教は日本の社会的・文化的状況に左右されてきた。この状況はある場合はキリスト教の進展を妨げ、ある場合は促進してきたが、結果としては、キリスト者の数は人口の 1％に満たない。さらに教会が進展するためには、いわゆる避けられない宣教的課題（特に、日本人の個人や社会のアイデンティティを決定づけている天皇制の課

題）について根本的に再考し、答えを出さねばならない。

2. 日本の教会の数的成長はゆっくりとしているが、日本の歴史的文脈を考えたときに、また他のメノナイト教会と比較するときに、日本 MB 教会の数的成長は早いと言えよう。その理由として都市部に教会開拓をしてきたこと、また小規模ながら堅い方針を持つ実践的な神学校を運営してきたことが挙げられる。

3. MB ミッションと日本 MB 宣教師団の時代は終わり、未来に向けて新しい方向性を求めるべきである。今でも昔の運営方法や宣教モデルが採用されて機能しているが、その矛盾が深まらないようにポストモダン・モデル（ポストキリスト教・モデル）が必要とされる。

4. 日本 MB 宣教師団と日本 MB 教会は、これからも MB サークル（日本レベルにおいても国際レベルにおいても）に限った狭い働きを続けて行くのか、あるいは日本の福音派や再洗礼派と連携する働きを選ぶのか、この選択が迫られている。

5. JEA や福音主義陣営の強みは、各々の教派は自らを重視しているとはいえ、その一方で国家的教会あるいは日本の民族主義を現場から克服する可能性を持っていることである。しかも、この点を歴史的に見ると、福音主義教会は全人的福音の理解と実践を求めつつあり、再洗礼派の視点に興味を抱き始めている。

6. 再洗礼派・メノナイト派の全人的福音理解は福音主義陣営にとって最も有効な選択となりつつある。理論的には、平和・社会的関心と伝道とを結びつける。具体的には、日本の文化・社会における福音の文脈化という、キリスト教国的な神学理解とは違った聖書神学的見地をもたらす。

7. AGST/J（そして東京ミッション研究所、関西ミッション・リサーチ・センター）は、メノナイトの指導者の育成に関して高等神学教育の機会をもた

らす。また、日本やアジアにおける再洗礼派の現地化の研究や教育にも貢献するはずである。

パートナーシップ　MB ミッションと宣教師

初期から現場で働いてきた宣教師たちは、現代の宣教理解が 50 年代や 60 年代から変化しつつあることなどすでに分かっていたはずである。しかし、新しい宣教モデルそのものについてはまだ明確な答えは出ていない。専任の宣教師たちの数は減らされ、経済的依存状態を解消するために北米の予算が削除されてきた、古いパラダイムからすればそのように理解される状態になっている。しかし、世界宣教におけるパートナーシップとは日本にとってどのような意味があるのだろうか？

神学的に考えれば、キリストの体における交わりを可能にする愛や和解が、パートナーシップの中心に置かれなければならないのであって、消極的な答えをする必要はない。だが、パートナーシップの実現は自動的に起こるわけではないことも理解されるべきである。しかも、パートナーシップは片方だけのことではない。つまり、パートナーの片方がもう一方を真似ることではない。むしろ、次のように考えるべきであろう。すなわち、キリストは隔ての壁を壊しただけでなく、二つのものを新たに一つにしたのである（エペソ 2:44 以下）。従って、現地化モデルの間違いは、いつかは日本の教会が（私たちのように）独立しなければならないという前提にあった。福音がもたらす交わりにおける和解のために私たちは互いを必要としている、そんなことさえ理解できなかった。互いを必要とすることにこそ、国際的なパートナーシップの意義がある。

具体的に言えば、コミュニケーションのための必要な方法を学び、発見し、作り出すことが求められる。宣教師にとれば、言語を学ぶだけでなく、日本人がどのように行動し、考え、決定を下すのか、その過程を学んで日本の文化に精通することである。日本人にとれば、自分たちのシステムにどのような形で宣教師の働きを取り込むのか、その方法を見つけることである。また、新たなことをする自由も認めなければならない。

ヒーバートの状況を例として考えてみよう。私の印象として、ヒーバートは有能で、良心的で、集中力があり、物事を整理できる人物である。自らの働きについて明確なビジョンを持っている。宣教師の数が減らされる中で、ヒーバートはJEMAに支援チームを創設し、そのチームから霊的サポートと伝道の理論と実践を学ぶ機会とを得ている（補遺に記されたヒーバートの宣教ビジョンを見よ）。ヒーバートは伝道委員会の管轄下にいながら、日本MB教団の意志決定の過程に直接的に参加していない。つまり、ヒーバートは適切な形で日本MBに組み入れられていないのである。

この問題を伝道委員会に提示した時に、委員のメンバーは驚いていた。ヒーバートは働きを始めたばかりである。また、独立して自分ですべてをしなければならなかった初期宣教師とはまったく違う。ヒーバートは教団において中核的なメンバーではない。日本人メンターをヒーバートに付け、伝道委員会から直接的な指導をすべきであると私は提案してみた。上下関係については伝道委員会のメンバーはすぐに理解した。しかし、これまでの宣教師と日本の教会とは反対の関係であったとメンバーの一人が発言した。今までは宣教師に頼った働きをしてきたので、提案通りの形でヒーバート宣教師と働くのは難しい。この会議では別の方策も話し合われた。名古屋地区を小規模な一つのまとまりとして考え、ヒーバートの働きをそのまとまりに統合してしまう案が出された。このような話し合いは、ヒーバートを教会の働きに組み込む必要性を伝道委員会に認識させるための予備的な機会となった 。[※ 15]

ヒーバートの「日本のための新しいビジョン！」という宣教の声明を見ることは、この評価レポートにとって大切であるため、補遺に掲載している。この長いレポートを作成する中で、現在の宣教師たちの日本に対する評価を理解し、東京での伝

［※ 15］　日本社会の関係は第一に上下関係（あるいは親子関係）である。家はもちろん、学校や幼稚園にさえも見られる。横関係あるいは水平関係は弱く、垂直関係のように恒常的ではない。日本に共同体を建設するためには、統合的な発想が求められる。

道を継続したいという希望を受けとめた。宣教師たちは現在の状況を的確に分析し､教会に交わりを作り出し､活動的な教会を建て上げてきた。ここでは文書「日本のために新しいビジョン !2　戦略：数的成長のための成長」についてコメントしてみたい。新しい時代のパラダイム・シフトの観点から３つの課題を議論する。それはヒーバートを批判する目的ではない。私が先に挙げた、宣教師も教会も直面してこなかった様々な課題の例証のためである。

1. ヒーバートは新しい時代とパラダイム・シフトに言及しているが、具体的な戦略についてはよくわからない。ある意味、ヒーバートの考えは過去のモデルの焼き直しともいえる。つまり、私がこれまで紹介してきたような、宣教師が中心となる教会形成のやり方で、宣教のための施設を建設するパターンを踏襲している。シェンクのモデルに従えば、模倣モデルである。また、MB 初期の宣教師の方法（まず、大阪で伝道を続け、大阪に教会を建てた後には名古屋や広島といった他の地域に移る。そして、このパターンを続けていく）を継承している側面がある。

2. ヒーバートの考え方では、宣教師たちは教会の外部者であり続ける。シェンクのモデルでいえば、現地モデルにあたる。南部バプテスト教会が主導した中規模宣教においては、日本の現実に合わせる努力が続けられた。宣教団体と教会とは互いの意思疎通のための委員会を創設したが、それは各々を分けるためであり、一体性を持つパートナーシップは避けられた。ヒーバートの場合、他の小規模な宣教の働きにおいてもそうであるが、人的資源は減らされて、働く手としての世帯は１つないし２つになっていた。宣教師たちは多くの人々を動員できず、宣教資源を欠いて、現場で意味あるパートナーシップを築くのは困難であった。

3. 複数の働き手がチームを組んで宣教をするというヒーバートの計画は、独立した宣教（現場）に多くの協力を得るためには前向きな試みである。教会と協力をしながら働きを進めるために、ある程度の宣教師の数を確保し

ようと努めてきた中規模の宣教団にとっては有効な考え方である。

明確なビジョンを持たずに長期間の働きをした古いモデルに基づく宣教と比較して、この考え方は明確な目標を設定しやすいし、働きの期間を決めやすい。しかも、宣教師を適材適所に配置しようとするヒーバートの考えは基本的に健全と言えよう。

ここで私が考える課題を提示してみよう。(1) 今の世代の宣教師たちが新しい時代において、日本 MB の十カ年計画が計画するような早いペースで開拓伝道をすることは可能なのか？すでに述べたように、初期の宣教師たちの答えは総じて否定的である。古い時代は終焉し、ゆっくりと数的成長をする新しい時代が開始している。もちろん、これは歴史学的で一般的な考え方である。過去には、外国人だからという理由で初期の宣教師たちには特別な位置が認められていた。しかし、現在の日本の教会は、新しい世代の宣教師たちをそのように特別視していない。その一方で、日本は優秀な社会でもあるので、能力のあるキリスト者たちが開拓の働きをする可能性はある。従って、教会開拓と教会養成とを明確に分けてしまう神学に傾倒してきた宣教団が、教会開拓のために新たな状況に適用していく段階になるだろう。ここでの適用とは以下のようなことを意味している。例えば、TEAM、YWAM やライフ・ミニストリーズなどの宣教団体が日本の教会の現実を無視できないことを悟り始め、これまで他国での働きでは当然とされてきた宣教の原則が日本では通用しないことを理解し始めている。

(2) 新しい時代にあって、宣教戦略は統合的な方向で動いていく必要がある。働きの計画や実行について、教会と宣教団とが協力するパートナーシップが求められているのである。これまで議論したように、パートナーシップとは、海外宣教師が日本人になることではないし、日本人が西洋人になることでもない。互いを必要とする関係を築くことである。社会学的に言えば、機械的な結束ではなく有機的な連帯である。有機的な連帯を聖書から語れば、身体の部分は互いに違った賜物が与えられているが、他者の賜物がなければ各々は十分ではないのである（Ⅰコリント 12:14 以下)。機械的な結束とは、初期宣教師に認められたような

上に立つ地位による階層的秩序のことである。

（3）私が提示する第３の課題とは、パートナーシップの形式である。つまり、どのように宣教師（とそのチーム）が教会の組織と関わるのか？選択肢は（a）教会の外から協力する。あるいは、（b）教会の中に組み入れられる。この２つが考えられる。

最後に一般的な議論をしてみよう。ヒーバートをめぐる環境を考えると、あるいは補遺に掲載したハリー・フリーゼンの意見を読み、また日本 MB の十カ年計画について読むと、次のような疑問が湧いてくる。今日、MB 宣教師の役割とは何なのか？宣教師はどのような形で働くのが適切なのか、そのような課題についてアメリカ福音主義ルーテル教会のケネス・デールの研究から考えることができる。以下は、すでに指摘した文書「日本の仏教と世俗主義におけるキリスト者の証し　Christian Witness in the Context of Japanese Buddhism and Secularism」からの引用である。

> 宣教師は現地教会の牧師や教師として働かない方が良い。とくに現地教会の経済的支援がその動機であるならな、なおさらである。ある宣教師たちは教区に属する一牧師として奉仕し、個人的にそのような働きに喜びを見出してきた。しかし、牧会における人間関係の機微をうまく扱っているのかどうか、その点で自分自身に対して疑いを持つこともあろう。このようなことが起きている場合、長い目で見た現地教会のあり方について問わねばならない。なぜ教会はこのような役割を果たす宣教師を必要としているのか？答えは、宣教師が現地教会の人材不足を埋め、日本人牧師の給与のための財政不足を補うためである。これは、海外からの宣教師の適切な働き方であろうか？

デールは続けて以下のように述べる。「このような宣教師の用い方について、根本的に考え方を変えなければならない。これでは、宣教師は現地教会や地域教

会の経済的な支援を一時的に行なっているに過ぎないことになる。」ただし、私がインタビューした宣教師の多くにとってこの問題は微妙である。牧師や伝道師の不足に対して宣教師が支援するのは当然だと考えられているからである。また、世界的視野から考えれば、必要な時には宣教団と教会相互の助け合いが、国を超えて求められるとも考えられているからである。

過去の宣教モデルをより効果的に行なうために、チーム伝道によって働きを続けていくことは可能であろう。その一方で、歴史学的にまた一般的に言って、第二次世界大戦後における教会の数的な急成長が再現できるとは言えなくなっている。大規模な宣教団体はこれまでと違った方策を採り始めている。JNACは、大学や特定の働きをする組織に宣教師を派遣するようになっている。伝統的な宣教の働きに就いているのは30世帯だけである。南部バプテスト教会は第二次世界大戦以前はおもに九州に点在していたが、最近は全国展開を始めている。この2つの大きな宣教団体は、日本キリスト教団の福音派版ともいえる新しい状況に直面している。

パートナーシップ　日本メノナイトブレザレン教会

パートナーシップと言えば、少なくとも二者が存在することになる。両者は相手との関係を良いものにしようとし、互いの必要を認め合い、目標を共有する［※16］。日本でのMB宣教は、送り出す教会と受ける教会との関係である。共有された働きを遂行するために、キリスト者の交わり（コイノニア）は互いに理解し合う関係でなければならない。宣教におけるパートナーシップは、送り出す教会を第一にするのではなく、受ける教会の関心事、協力、献身を第一にすることのみによって成立する。

これまで示してきたように、驚くべきことに、日本MB教会は新しい時代の宣

［※16］　Robert N. Bellahが自著 "Habits of the Heart" の中で行った、アリストテレスが定義した友情関係の言い換えである。

教についてよく分かっていなかったようである。突然のように MB 宣教師団が縮小して、日本の教会は準備ができていなかったと思われる。日本側の計画は過去の成果に焦点を絞ったものであり、それに基づいて新しい十カ年計画が立てられていた。これまでの戦略、つまり宣教師が教会開拓の働きをしてから日本人牧師に牧会を委ねるやり方は、批判的に評価されることはなかった。十カ年計画に関する資料は日本語なので、私としては詳しく読むことはできなかったが。

1973 年の G.W. ピータースの勧めに対する応答として始まった第 1 次十カ年計画は、1974 年から 1983 年に活会員数を 600 名から 1,500 名に増やすことを目標とした（実際には、2 倍の 1,200 名となった）。1977 年に 1 教会、1977 年、1979 年、1982 年にそれぞれ 3 教会の開拓で計 10 の新しい教会を始め、そこで 200 名の活会員を増やす（実際には、7 教会が開拓され、170 名が加えられた）。既存の 16 教会では計 700 名の会員増が目標とされた。各教会が年間 4 から 5 名の会員を増やす計算である（実際には、430 名の増加）。北米の宣教局には土地と建物購入の支援を要請した。それに加え、開拓伝道のために宣教師 2 世帯と青年活動のための宣教師 1 世帯の派遣も依頼している。

1985 年から 1994 年の第 2 次十カ年計画が立案された。その目標は、既存の 23 教会・伝道所に加えて新たに 12 教会を始め、活会員数を 1,200 名から 2,100 名に増やすことであった（実際には、5 教会の開拓が始められ、活会員数は 1,560 名となった）[※ 17]。北米宣教局に対して首都圏での働きの開始を求め、開拓伝道のために 6 世帯の宣教師を派遣するように要請した。第 2 次計画では、この宣教師 6 世帯の働きと日本 MB による大阪での 3 教会の開拓伝道とによって計 9 教会を開始する予定であった。日本側としては 5 教会の土地の購入に責任を負い、

［※ 17］ 十カ年においては、すでに指摘したように、会員数ではなく活会員数が数えられている。MB 教団から脱退した大阪バイブル・チャーチ（102 名の会員数、79 名の活会員数）は除かれている。1994 年の会員数について言えば、27 教会に 1,889 名が登録されている。OBC を含めるならば、全体で 28 教会、会員数は約 2,000 名となっている。

北米宣教局としては首都圏に 4 教会の土地を購入する責任を負う計画であった。開拓された教会の継続を確実なものとするために、宣教師と日本人牧師との間で話し合いが行われた。牧師の給与は 100％支援から始めて、6 年間で支援を終了することとなった。宣教局からの経済的支援に関しては、首都圏での伝道費以外には新たな要請はしなかった。宣教師による神学校の働き（H. フリーゼン夫妻、ルツ・ウィンズ）への経済的支援は宣教局が継続した。

第 1 次ならびに第 2 次十カ年計画は非常に楽観視された（教会成長プログラムに参加した他の宣教団体や教会と同様に）。しかし、第 2 次十カ年計画が終了後、日本 MB はそれが失敗であったと評価した。その原因を日本 MB は北米宣教局に求めた。当初の計画では開拓伝道のために 6 世帯の宣教師が送られてくるはずであったのが、実際には 3 世帯でしかなかった（S. フリーゼン一家、ヒーバート一家、ハム一家）。また、東京地区で 4 教会を開拓する予定だったが、首都圏の地価のためにその計画はすぐに見送られ、1 教会の建設にとどまった。土地と建物の購入を必然としない教会の拡大方策が考慮されるべき時期に来ていたことは明らかであった。

これまでに強調したように、すべての教派において日本の教会の数的成長は鈍化していた。もしもっと多くの宣教師が送られていたら、日本 MB の状況は良くなっていたのだろうか？そうかもしれないし、そうでないかもしれない。第 3 次十カ年計画では、宣教師による教会拡大はメインではなくなっている。既存の教会の数的成長を促したり、各地方教会から株分け教会を生み出す方策が採用されている。そのために神学生奉仕が求められている。教会の数的成長のために神学生が用いられなければならない状況である。直近の 1995 年から 96 年において数的成長がほとんど見られない中、現在の十カ年計画も楽観的な数字が挙げられており、計画の最後の年には当初と比較して 40％の増加が見込まれている。

新しい十カ年計画では、教会員を伝道へと動員しようとしている。しかし、牧師（あるいは宣教師）が中心となるような階層的な教会・社会では、一般の信徒たちは牧師の助け手でしかない。伝道委員会にも指摘したことだが、社会学的観点からすると、数的成長が成功しない原因は情熱の欠如ではない。むしろ構造的

な問題である。小さな神学校では、十カ年計画の目標を達成できるような人材を生み出すことはできない。

日本 MB 教会は、自分たちが新しい時代に置かれていることを理解できていない。過去の実践の成功を再検討して、新しい方向へと踏み出す時期に来ている。例えば、ホーリネス教会のような大規模の教派において教会の数的成長について、新たな人々を獲得するよりも教会を保持していくことに強調点が移りつつある。全国に展開しているような規模の大きい教派では、洗礼を受ける人々は毎年そこそこいる。しかし、洗礼を受ける人々と同じくらいの活会員を失っており、それが教会の数的成長を阻害している。教会を守っていくという発想には、教会員の必要に応えることのできる全人的な福音が不可欠であり、そのためには教会、牧師、宣教師は自らの福音理解を押し広げなければならない。[※ 18]

MB の文書を読んでいくと（他の福音派のグループでもそうであるが）、牧師や宣教師になることが献身であるとされている。一般信徒の役割は、牧師や宣教師の補助あるいは経済的支援に限られてしまっている。時間とデータに限りがあったので、このレポートでは日本人の経済的資源の調査までは行えなかった。日本福音同盟（JEA）の援助協力委員会（JEA では最も多くの予算が与えられている）が基金の呼びかけをすれば、お金が集まる。しかし、支援活動を考えるような宣教の神学に立っていないので、委員会がやっていることは、緊急事態に直面している海外の福音派教会に送金することだけである。ワールド・ビジョン・ジャパンのようないわゆるパラ・チャーチが 10 億円の予算（その多くは政府の支出である）を持っているが、そこでキリスト者が職員となったり、指導力を発揮することはほとんどない。いずれの場合も、伝統的な福音派神学や敬虔主義によっては、一般信徒が教会の宣教に貢献できても、自分たちの能力を用いて支援活動のような働きに参与することはできないことを示している。

［※ 18］ 例えば、私が出席していたホーリネス教会は、毎年 20 ～ 30 人の洗礼者がいるような教会だった。その教会は礼拝や奉仕のために 20 のグループを作り出した。

加えて、日本MBの文書を読む中で気づくことは、他教派との関わりである。過去において日本MB教会は大衆伝道の働きなどで超教派の働きに関わってきてはいる。しかし、その他の働きについて関わりはほとんど何もない。また、すでに述べたように、他のメノナイト派との関わりについて興味も示していない。他のメノナイト派との関連は、P. ハムも提案しているし、MBM/Sも日本宣教の柱の一つに据えている。

私は日本MBにおける女性の役割について議論していない。私は教会の礼拝、教団の委員会、神学校で約100名の人々（教団全体の5%）と出会ったが、女性と重要な会話をした機会に恵まれなかった。MB全体にも当てはまると思うので、少し一般化して論じてみたい。女性の数の方が日本の教会では多いとは言え、その存在は見えなくなっている。特に牧師の妻たちはそうである。しかし、女性たちが拒絶されているわけではない。多くの教派では、牧師の妻になるために神学校での教育が必須となっている。日本MB教会では、宣教師を除けば、女性が牧会責任を負うことはない（皮肉なことに、MB神学校の女性の卒業生が東京地区メノナイト連合に属する小さな教会の指導者として働いている）。女性はオルガンを弾き、時には賛美を導く。教会学校の教師を務め、食事を準備する。これらは女性が神学校で学ぶ際に習得すべき事柄とされてきた。

パートナーシップ　神学校

これまでも指摘したように、神学校は日本MBにおいて重要な役割を果たしてきた。1957年にメノナイト・ブレザレン聖書学院として始まり、その後にバプテスト2教派と協力して大阪聖書神学校となり、1977年には教派単独の福音聖書神学校となった。現在の神学校スタッフは校長の眞鍋孝と学監の服部尚である。加えて16名の講師がおり、神学と聖書を教えている。そのほとんどはMB教会の牧師である。眞鍋はダラス神学校（M.Th.）、テキサス大学（Ph.D.）で教育を受け、パプアニューギニアで宣教師を務めていた。服部はアズサとダラス神学校（M.Th.）で学んだ。眞鍋は語るには、ハリー・フリーゼンとルツ・ウィンズの引退後も日本MB諸教会は神学校の支援を前向きに行なってきたが、教会の献金に

依存している状況では経済的に厳しくなっている。神学校が2名の専任教師の支援を失ったからである。眞鍋と服部は立場としては専任ではないが、牧会責任に加えてほぼ専任のような働きをしている。2人の神学校スタッフは、AGST/Jの学位を出せる神学校を目指している。

神学校のカリキュラムは、牧師、宣教師、伝道師のための本科・神学課程（154単位）、牧師夫人、女性伝道師、キリスト教教育のための本科・キリスト教育課程（148単位、ただし「オルガン」は除く）、教会伝道者課程（80単位）が設けられている。聖書に重点が置かれ、次に神学・歴史、実践神学の学びがなされている。男性と女性は、実践部門の選択で区別されている。女性はキリスト教教育関係の科目を履修している。本科の募集は隔年であるが、教会伝道者課程は毎年の募集となっている。校舎は4階建てで、教室、図書室、男子学生寮、女子学生寮、舎監の寮が設置されている。現在のところ、パートタイムの学生を合わせて14名の学生が在籍している。学生たちには週末の奉仕が課され、その報酬として生活のための奨学金を教団から得ている。

福音聖書神学校はATAから公認されてはいないが、ATA/Jには準加盟している。それは神学校を格上げしたいという眞鍋の計画による。福音聖書神学校の卒業生が神戸ルーテル神学校（AGST/Jの一つ）で学んで、M.Div.の学位を取ることができるように取り決めがされている。また、卒業生をダラス神学校あるいはメノナイト・ブレザレン聖書神学校に留学させる計画もある。

神学校のパンフレットによれば、神学校には4つの特徴がある。無謬で無誤である神の言葉としての聖書の絶対性（JEAでは”完全性”plenary）、ディスペンセーション主義、再洗礼派の霊的遺産、キリスト教教育の重要性、である。眞鍋との対話において、以下の点が強調されていた。神学校はこれまでの伝統を継続していく計画である。フリーゼンがもたらした聖書の絶対性・字義性とディスペンセーション主義、ルツ・ウィンズが紹介した教会教育（“Sunday School Times” もその基礎となっている）。教育教材は日本人に合うように見直しが続けられている。

神学校のディスペンセーション主義の理解に関しては（この課題は眞鍋が持ち

出したのだが)、フリーゼン師の " 古典 " ディスペンセーション主義から、" 改訂 " ディペンセーション主義を経て、" 漸進的 " ディスペンセーション主義へと変化している。これは、終末論の「形而上学」的理解から歴史的理解への変化を意味し、現在の聖書研究の成果に近くなっている。眞鍋にとってこの見方の変化は、古いディスペンセーション主義の恣意性を除き、契約に関する神学をより単純化できることを意味している。しかし、イスラエルの旧約的な字義的解釈は維持したいと考えている。つまり、新約聖書に記されたイスラエルを霊的に解釈はしないし、神の民である教会として解釈はしない。「肉」としてのイスラエルの意義は残されるべきである。ディスペンセーション主義を用いなくとも眞鍋と同じ考えに立つことは可能である(例、クリスター・ステンドールのローマ書 9-11 章の解釈)と私が語ったところ、眞鍋は驚くと同時に興味を示した。しかし、携挙については議論となってしまった。なぜならば、ディスペンセーション主義がイエスの倫理的な教えを字義的に理解することがないのは、携挙の考え方に原因の一つがあるからである。

再洗礼派の霊的遺産について私が質問すると、ほとんど何もないことを眞鍋は認めた。しかし、溝を少しでも埋めるために、フレズノから再洗礼派の学者を呼んで神学校で講義してもらうことに眞鍋は前向きであった。その後の話し合いの中で、1998 年に東京地区メノナイト連合は講演のために J.H. ヨーダーを招くことになっていることを話した。その時に、終末論に関する再洗礼派の見解とディスペンセーション主義の見解を比較検討するために、ヨーダーを福音聖書神学校に招待することに眞鍋は同意した。

眞鍋には賜物が与えられており、神学校の学的水準を上げるのに熱心である。福音派の世界では眞鍋には信用があるが、その強い神学的見地は日本 MB の中では十分には理解されていない。眞鍋は教派内の伝統と調和を守ることに腐心している。同時に、神学校と教会の働きを強くすると思われる新しい動きには心を開いている。眞鍋は最近になって ICOMB の議長に選出されたが、それは眞鍋にとって ICOMB へ貢献する機会になるばかりでなく、神学校の未来を形作るメノナイト・ブレザレン教会の働きを理解するために、より広い神学的視野を獲得する機

会ともなろう。しかし、眞鍋は忙しすぎる。MBM/S の経済的支援の優先性がリーダーシップの養成に移る中で、牧師の務めを辞して神学校に専念することができるような経済支援ができるのであれば、それは助けとなるであろう。そうすれば、神学校の発展のために集中できるし、学的レベルも上げることができる。それを日本 MB、超教派、国際的な繋がりの中に影響を与えることができるようにもなる。

【チェックリスト】

<u>これからの MB 宣教師の日本での働きについて</u>

　私が話した人々の多くは、次に宣教師が来るとすれば、その働きはヒーバートの支援に回るべきであると考えている。多くの宣教師団（例えば、北海道の MBM など）では、一地区には 2 人以上の宣教師を送らないようにしている。その理由は、長期的な宣教師人事のタイミングに関わる。日本 MB の場合、次の宣教師が来るとすれば、それは今であるとは言える。なぜならば、宣教師の働きが実を残すまでの期間は最低 6 年は必要とされているからである。しかも、複数の宣教師が同じ時期に引退してしまう危険は避けたいところである。実際、MB 宣教にとって新しい時代への移行が難しかった要因は、同時期に宣教師たちが引退したことにあったと私は考えている。

　残念なことに、宣教師の妻たちに個人的に話す機会がなかった。妻たちは北米への帰国準備の中、家のことや教会の働きを忙しくこなしていた。ハリー・フリーゼンが子どもたちの教育について心配していたことはよく分かる【訳者注：補遺 2 を見よ】。ヒーバート一家は、子どもたちに合った学校システムを見出した。一つ注意をしておきたい。日本の教育がうまく合わないのであれば、それを押し付けるべきではない。

　日本 MB 教会は成長の途中ではあるが、その数的成長も先が見えている。そこで、宣教師を求めるならば、専門的な働きのために派遣するすべきであろう。例えば、神学校である。北米の MB 教会には熟練の学者がいる。この学者を 10 ～ 15 年の計画で日本に派遣し、日本語を習得させ、神学校で講義の奉仕をさせて

はどうだろうか？この役割には神学の博士号（再洗礼に関する学位であればなお良い）を持った学者が適任であろう。なぜならば、大阪と神戸にある AGST/J でも教えることができるからである。この AGST/J のプログラムでは、講義によるコース・ワークはなく、学位論文を担当教官の指導下で完成することが求められている。再洗礼派の平和論に関わる主題を指導できる学者を獲得するまで、日本に再洗礼派が根付いたことにはならない。日本では神学作業は英語では行われないからである。皮肉にも、AGST の教育は英語で行われているが、日本はその適用免除を求めている。

学生伝道について考えてみよう。日本の大学で教えたことのある私にとっては、学生伝道には相反する考えがある。大学伝道は最も難しい伝道の一つである、そのようにすべての日本の働き人が語る。しかし、そのほとんどは KGK を積極的に認めている。一方、順応性の高いキャンパス・クルセード、ユース・フォー・クライスト、YWAM はあまり用いられていない。KGK は小さなエリート・グループとなり、福音派の指導者になった者も多い。日本の学校に入学した宣教師の子弟がいたが、学生伝道の理想になるかも知れない。

その他に日本宣教として考えられるのは、高齢者への働きである。日本はすぐに世界で最も高齢化した社会になる。2025 年までに、65 歳以上の人口が全体の 4 分の 1 以上を占めるようになる。東京ではこのような状況が 2000 年にはやってくると予測されている。規模の大きな教派では、老人施設を建てたり、高齢者のためのプログラムなどを始めている。例えば、引退して第二の人生を考えている教会員の学びのための課程も準備されている。

現実を見たときに、自給宣教師の可能性は良い考えである。有用な外国人にとって、日本は様々な分野で多くの仕事がある。しかし、良い（専門的な）仕事は長い時間が要求され、教会の働きのために時間的余裕を確保するのは難しい。賃金の低い仕事は競争が激しい。多くの一時滞在者が働き、南アジアや他の地域から日本にやって来て生計を立てている者も多い。他地域に比べて日本は住みやすいからである。もし自給を考える宣教師がいるとしたら、現場での働きを始める前に何らかの仕事を見つけておくべきである。

どこでも同じように、日本でも繋がりが重要である。訓練を受けたESLの教師（日系二世でない者）は重宝がられるであろう。

英語教師

フレズノと大阪で短期奉仕の英語教師と面談したが、思ったほどには役立たなかった。評価をするという目的が彼らを萎縮させたようである。応答の姿勢が身構えており、弁解が多かった（これは宣教師たちへの面談でもよく見られたことであり、評価作業の説明が必要であろう）。とは言え、ある英会話教師たちは自分たちの経験に意味を見出し、教会の働きに貢献してきたと考えていた。日本側の反応はもっと曖昧であった。英会話プログラムに費用がかさみ、効果的にプログラムが用いられているとは言えないからである。また、英語教師は少なくとも1年間の聖書の学びとESLの訓練を受けるべきであると考えられている。英語教師も、日本文化の理解のための指導や学びの機会がもっとあれば助けになると感じている。日本での働きのあり方を1か月にわたってライフ・ミニストリーズが指導している。そこで学んだ元英語教師たちと親しかった日本人たちからもそのような提案があった。

そのようなライフ・ミニストリーズでの1か月の学びにお金を費やさなくとも、良い指導が求められる。CEEのオリエンテーションは模範的である。日本文化に長く親しみ、日本語の堪能な教師が指導する（宣教全般に関しては、ESLや文化に関する専門家が必ずしも必要とは思えないが）。言語学と文化の専門家を1週間用いて、FPUでプログラムを行なえば良いのではないだろうか？

MBM/Sの「日本宣教の事業計画」によれば、英語教育は「プレ伝道」に位置づけられている。私自身は英語教育の価値については疑問を持っている。MBMを含めた多くの宣教団では（模倣モデルを採用していない宣教団を除けば）、英語教育は宣教の働きとしては適切ではなくなっていると判断されている。これは、英語教育がまったく意味がないと言っているのではない。大学の卒業生が海外留学や進学のために準備するなどの状況では有効であろう。しかし、教会の中で学校のような英語教育をしても、教育としての信頼性はすでに失われている。

日本で英語教育の必要性自体は高まっている。第二次世界大戦後の世代は高校や大学に行くようになっている。また、英語を話すこと自体も求められる時代である。しかし、英語教育は儲かるので、ESL 教室が競争にさらされ、教育内容の質も即座に向上してきている。大学の英語教育では、教師は ESL、英語、それに関わるような分野で修士学位を取得していることが最低の条件となっている。宣教団体や教会が大学の ESL のような英語教育に関わりたいのなら、専門的に訓練を受けた宣教師を送らねばならない。そして､そのような宣教師は自活するか、あるいは大学からの給与を宣教団体に収めることが必要であろう。

一方、短期英語教師は将来の宣教師候補であり（TEAM ではそのようなことが見られる）、MBBS の神学生になる可能性もある。

もし MBM/S が英語教育のプログラムを続けるならば、量よりも質を考えるべきである。良い人材を採用して訓練する必要がある。英語教育プログラムの位置づけとしては、プレ伝道とするのではなく、それ自体が共同体形成に役立つプログラムとするべきであろう。

アジア地区の主事

日本にとってこの役割に相応しい人材を選ぶ基準は、MBM/S が日本 MB 教会と結んできたパートナーシップ / 統合的な関係のあり方に左右される。加えて、MB 宣教師団を日本 MB 教会に組み入れるパートナーシップのあり方も無視できない。後者の場合、現実に必要とされるのは、日本語を話し、若い世代の宣教師のために調停できる上の世代の人材である、眞鍋はこの役割には難しい。なぜならば､教会の中で今後起きてくる議論や変化の中心にいることになるからである。

財政的課題

ウォーカンティンの質問に戻ってみよう。すでに述べたように、MBM/S の方針は私にはよく理解できない。時に MBM/S は古い宣教方策（3 つの自立）を採用してしまう。世界的な繋がりの中に自分たちが受け入れられるために、日本人は求められている以上のことをしてしまう傾向がある。国連しかり、ICOMB し

かり、MBM/S しかりである。広い視点から考えると、資源の配分には合理性が必要である。私が望むことは、すでに記したように、日本 MB 教会は一致して自らの限界を認め、量的な貢献については妥協することである（多分、抜け目なくすることはできないだろうが)。それは、国内宣教においても海外宣教においても、教会成長の高い基準を達成していくためである。合理性によって、MBM/S はこれまでの日本での働きを守ることができ、教会はさらなる展開を遂げることができる。つまり、信仰と生活の全人的理解を進めていくことができるのである。

最後に

このレポート作成のために助けてくださった方々に感謝を申し上げたい。歴史研究は教会の学問ではない。歴史研究は日本で仕えてきた宣教師たちの信仰、献身、愛を評価できるものではない。同時に、私は日本 MB や他の宣教団について多くを学んだ。自らの力を尽くして、新しい時代のチャレンジに信仰によって対処しようとしている。それはときに創造的でもある。しかも、歴史研究は未来を予知できないので、結論の出ない研究をしたように感じている。日本の宣教には複数の選択肢が残されている。日本で働く宣教団体の指導者と面談する機会があったが、多くの宣教師たち（その神学や宣教戦略は私の考えとは違っていることもあるが)が新しい時代に適用しようとしている。それは喜ばしいことである。彼らの方策は伝統的なステレオタイプの考えからすれば理解されないのかもしれない。私には、40 年も自給で働きをしてきた宣教師の友人がいる（TEAM の引退宣教師で独自に働いていた)。彼は私の常識を正し、常に次のように言っていた。「実際、日本で働く私たちのような者にとって、日本は特別でチャレンジに満ちている。過去の常識を超えていくのである。」

【補遺 1】
日本のための新しいビジョン！「弟子を増やす教会開拓の運動」

文責：ローレンス・ヒーバート、レオナ・ヒーバート
日付：1997 年 8 月

A. 序論

1. 評価の重要性

MBM/S が宣教に対する評価を行なうことは大切であると私たちは考えています。これまでの働きや日本での働きについて建設的なフィードバックをいただけると信じています。また、将来に対して有効な助けとなるアドバイスや意見を伝えてくださるとも思います。

2. MBM/S 宣教師の遺産

過去の MBM/S の宣教師たちは日本で素晴らしい土台を築いてくださいました。長きにわたって、多くの宣教師や日本人からの尊敬を獲得してきました。その足跡をたどることは、私たちにとって特権です。

3. 日本メノナイトブレザレン教団について

40 年以上も日本で仕え続けた宣教によって神がもたらした「実」を見ることができます。福音にあって、日本 MB をパートナーとして働くことができることは喜びです。

4. 新しい時代

私たちは新しい時代にいます。日本は変化しています。日本メノナイトブレザレン教団が設立され、宣教師たちは日本を離れました。メノナイト・ブレザレンの家族は国際的になりました。

5. 日本宣教の新しいビジョン

このレポートの中で、「日本のための新しいビジョン」を提案したいと思います。それは以下の通りです。福音の力を通して弟子を増やすことのできる教会を

増やす運動の一つとして、指導者を育成します。この新しいビジョンには「弟子を増やすことのできる教会を増やす」とあります。日常生活の中で証しをする弟子、私たちの教会で働く弟子、伝道者、教会開拓者、宣教師として仕える弟子のことです。

以下に、新しいビジョンの概要を記し、そのビジョンの必要性を訴えていきます。他のビジョンの可能性はあるでしょうが、21 世紀の日本伝道の戦略として祈りをもって考えたビジョンを提示したいと思います。

6. 提案

MBM/S 宣教局と指導者たちが次のような認識をしていただく提案をいたします。

a. 神の日本に対する思いを知るために、神の顔を求めていただきたい。

b. MBM/S が発行した「世界宣教のガイドライン：21 世紀に向けたビジョン、優先事項、戦略 Global Mission Guideline: Vision, Priorities, and Strategies for Century 21」に日本宣教が沿っていることを理解していただきたい。

c. 日本宣教の戦略として「日本のための新しいビジョン」を考慮していただきたい。

B. 現在の日本の状況

1. 日本は世界的な経済大国になり、人口は 1 億 2,500 万人になっています。もはや敗戦国でありませんし、助けを必要とするみじめな国でもありません。いつの日か、日本は宣教師を海外に派遣する国となることができるでしょう。

2. アジアにおいて日本は宣教戦略の起点となる国です。アジア諸国への宣教において重要な役割を果たすことができます。

3.　日本の企業には世界に通じる人材がいます。このような人々がキリスト者になれば、海外で自給宣教師としての働きをすることができます。

4.　日本は「高齢化」しつつあります。2025 年までに、全人口の 25％が 65 歳以上となるでしょう。引退後に時間が増えれば、高齢者たちが福音に心を開く可能性が増えるでしょう。

5.　日本の大学生には新しい考え方を受け入れる素地があります。英語を学ぶ意欲もあります。また他の社会層よりも自由な時間が多くあります。学生伝道によって、変化をもたらす人々、教会で働く人々、教会開拓者や宣教師が生まれるかもしれません。

6.　日本は新たな倫理観を築こうとしています。また、過去の縛られた伝統から自由になろうとしています。このような中で、「神の支配」に生きようとするキリスト者の共同体は、深い霊的・文化的影響をもたらすことができます。

C. 日本 MB 教会の状況

1.　日本 MB 教団の協力の下、MBM/S の新しい宣教は約 30 の教会（開拓教会を含む）と 2,000 名弱の会員数から始めることになります。現状では、近年になって宣教師が始めた 2 教会（小牧ホープ・チャペル / スティーブ・フリーゼン夫妻と豊田東キリスト教会 / ローレンス・ヒーバート夫妻）に日本人牧師が赴任する予定はありません。より多くの牧師、開拓伝道者、宣教師が必要とされています。

2.　日本 MB 教会では神学校、NBC、教会教育が有効に用いられています。もっと多くの若い世代のキリスト者が教会の働きのために召され、訓練を受けなければなりません。

3.　日本 MB のリーダーシップに関する計画はうまくいっています。リーダー

について重要視しています。MBM/S としては現状より多くの宣教師を日本に送るつもりはないようですが、十カ年計画の中で日本 MB の指導者はさらなる宣教師の派遣を希望しています。

4. 日本 MB 教団は MBM/S との協力でタイに派遣されている竹田弘美宣教師への支援を喜んで続けています。個人的な召命によって、2 名の日本 MB の牧師が北米で日系人教会を開始しました。

5. 多くの教会が財政的な危機に直面しています。80 年代の「バブル経済」は崩壊し、その影響は日本はもちろん MB 教会にも及びました。多くの日本 MB 教会が牧師を支えるのにも苦労しています。

6. 日本 MB 教団自体も経済的に苦しい状況です。神学校で教えていた宣教師 2 名は北米から給与を受け取っていました。その宣教師が退職し、教団として神学校の経費をすべて賄う必要が出てきました。各教会が教団に対して什一献金をささげているとはいえ（いくつかの教会はそれさえできません）、何とか神学校を運営しています。短い期間で良いので、北米からの支援を教団は希望しています。

7. 最近になって 5 名の牧師が日本 MB 教会を退職し（3 名はアメリカに移住し、2 名は日本に住んでいます）、牧師が不足しています。さらなるリーダーシップ訓練や指導によって、より長い奉仕が可能となるでしょう。

8. 神学生や新しい人材が足りません（日本のどこの教派においても事情は同じです）。大学生の中からそのような人材を見つけることができるでしょう。

9. 今後 14 年間で 14 名の牧師が退職となります。1 年で 1 名の割合です。このような牧師の引退後の働きは潜在的に大切であると考えられるので、その可能性を日本 MB は考えていくべきです。

10. いくつかの教会がブランチ教会の建設を始めていますが、進捗は遅いと言

えます。教団の経済的支援も限られています。しかも、牧師たちは忙しすぎて、新しい働きのために時間も人員も割くことはできません。

11. 若い世代の牧師たちはキリスト教会の様々な運動に関心があります。彼らが聞いたり読んだりしている新しい考え方と MB の神学的枠組み（ディスペンセーション主義が優先的に考えられてきました）との関係について考えています。同時に、再洗礼派の神学に対して深い興味を抱いています。

12. 日本 MB 教団は、パートナーシップや国際化を念頭に入れた新しいビジョンを探り求めています。神学校も伝道委員会も新しいビジョンにおけるリーダーシップの重要性を認めています。

D. MBM/S が日本宣教を継続すべき理由

1. 日本での宣教は MBM/S の「宣言文」に適うものであり、その「優先性の変更」や「新しいチーム」の考え方にふさわしいと考えられます

a. 日本は未伝達地域です。MBM/S は「未伝達地域により力を注ぐ」と述べています（“MBM/S Globallink September 1996”）。

b. 日本は、いわゆる 10-40 の地域に属しています。MBM/S はこの地域での働きを進めています。

c. 日本はアジアの国です。「（アジア）大陸は、福音が伝わっていない人々が最も存在する地域である」（“MBM/S Globallink June 1996）。

d. MBM/S は各地域への宣教に関する「予算」分配を変更し、アジア地域は全予算の 15％から 27.5％へ増額することになっています（“MBM/S Globallink June 1996）。

e. MBM/S は南アメリカからアジアに 400,000 ドルの予算の付け替えをしています（“MBM/S Globallink June 1996）。

f. 日本の教会はより多くのリーダーシップ訓練を必要としています。MBM/S は「リーダーシップ訓練」費用を８%から 20%に増額する計画を持っています（“MBM/S Globallink June 1996）。

g. 日本は、Mission Associates や Global Volunteers に貢献することができます。そのようなプログラムに短期宣教師を派遣することは、MBM/S の目的にも適っています（“MBM/S Globallink June 1996）。

2. 過去の MB 宣教師の働きの上に宣教を行うことは賢明な投資です

a. 種は数十年にもわたって忠実に蒔かれてきました。大きな収穫はまだありません。しかし、神の言葉は無駄にはならないと約束されています。私たちがあきらめない限り､収穫が来ます。これまでの MB 宣教師の働きも北米 MB からの経済的支援も無駄にはなりません。

b. 日本 MB は MBM/S とパートナーシップを結ぶ時代になりました。日本 MB が単独で宣教を行うよりも、MBM/S との相互支援の関係を結ぶことでより大きな働きが進められていきます。

c. 日本 MB はパートナーとして奉仕できますし、伝道と教会開拓について助けを求めています。ビジョン、弟子化、リーダーシップ訓練においても支援を必要としています。今の訓練が将来に実を残します。

d. コンゴが MB 最大の協議会になるまでに ” 延べ 1,600 年分 ” に達する宣教師の働きが必要であったとするならば、キリスト教を受け入れない文化の中においてわずかな時間で教会の自立

が期待できるでしょうか？「投資」の収益は、MBM/S のパートナーとしての働きを忠実に行うことで得られるのです。

3. 日本は未伝達地域です

a.「クリスチャン」人口はせいぜい 0.87％です。しかも、福音派は 0.25 ～ 0.3％前後でしょう。カナダのブリティッシュ・コロンビア州の MB が同州のクリスチャン人口に占める比率は、日本のクリスチャン人口比率と同じか 2 倍程度です。日本の人口はカナダの 4 倍ですが、カナダの福音派の人々は日本の 500 倍います。

b. 日曜日に教会に出席している人々は約 268,000 人（人口の 0.2％）です。一つの教会の平均出席者は 35 名です。同じ割合でカナダ全体で換算すると 60,000 人となります。現実には MB だけでもカナダには 30,000 人がいます。

c. プロテスタント教会は 7,700 あります。日本全体で 16,200 人について一つの教会が存在していることになります。同じ割合をカナダのサスカッチワン州に当てはめるなら、教会の数は 60 になります。実際にはサスカッチワン州の MB 教会だけでも 30 あります。

d. 日本には 664 の市が存在しています。8 つの市には教会がまったくありません。75 の市では教会は 1 つしかありません。

e. 日本には 2,568 の町があります。教会がまったくないのは 1,750 の町です。その内の 77 の町は人口が 20,000 人を越えています。

f. 日本には 2,200 名の宣教師が派遣されています。伝道や教会開拓をしていない宣教師も多くいます。1996 年に開拓が始め

られたのは 93 教会です。

4. なすべき働きは、日本の教会にとって大きすぎます

a. 規模は重要な要素です。日本教会全体も日本 MB 教会も、キリストを伝道するためにはその規模は小さく、弱すぎます。

b. 日本全体から見ても教会は小さい存在です。日本の文化では、小規模であったり少数派であることは奇異な目で見られます。宣教師の働きを継続しなければ（あるいは迫害が来ないようでしたら）、教会は日本において多大な影響をもたらすことはないでしょう。

c. キリスト者たちの働きの力は小さくひ弱です。多くの教会は安定志向で、牧師は忙しすぎます。クリスチャン・ホームも数が少ない状況です。

d. 福音の文脈化は難しいと思われます。日本人は自分たちが失われているとは考えていませんし、聖書が語る罪、罪責、唯一神などの考え方を持っていません。教会はいまだに、効果的な福音の文脈化を探し求めています。日本の文化はキリスト教の影響からほど遠くあります。

e. 偶像礼拝と物質主義が蔓延しています。サタンが日本人の目を曇らせ、心を誘惑しています。多くの日本人が他のことに関心を寄せていないと思えるほどです。

f. 日本は近代化されたとはいえ、多くの伝統があります。迷信や義理に信じがたいほどにとらわれています。宣教師の数十年の働きでは、まだ数千年にわたる霊的無知や束縛を解いたことにはなりません。

5. MBM/S と日本 MB は、未来の成長と成熟のためにパートナーとなることができる。

a. 日本は社会は垂直的関係を作りやすく、水平関係は難しいと言えます。西洋の宣教師は水平関係をうまく作ります。他国との関係が深化することで、日本でも水平関係が可能性となるでしょう。日本人よりも西洋の宣教師の方が、日本の未信者の注意を惹き、関心を生むはずです。日本の垂直関係は組織作りに適しています。

b. 宣教師が行う英会話教室、料理教室などの働きは、新しい教会を始めるきっかけになります。効果的にキリストについて証しし、弟子としての生活のモデルとなるような成熟した日本のキリスト者は、直接的な伝道の助けとなります。

c. 日本人が宣教師を尊敬する理由として、宣教師の持つ革新性がその一つとして挙げられます（日本の社会構造が革新性を阻害することは多いようですが）。しかし、日本人は意見を一致させることに長けています。革新性と一致が結びつけば、日本宣教の強い力となります。

d. まだ「開拓伝道」の宣教師が日本には必要です。しかし、次の世紀に向かって教会の働き手、牧師、開拓伝道者、宣教師を育てる専門的な宣教師も求められています。

e. 若手の牧師たちは、実際に自分たちが使える効果的な教会開拓の理論と方法を求めています。北米の協議会から MBM/S と MBBS の教授を派遣し、神学教育や指導者の訓練の助けを行うことができます。

f. 日本 MB の第一世代の牧師たちは高齢になり、自分たちだけで

働きをするのに疲れも覚えています。この世代の牧師たちは、宣教師がより効果的に働くための知恵を持っています。

g. 宣教師は新しいビジョン作りの助けとなります。それは日本宣教のビジョンだけでなく､世界宣教のビジョンでもあります。MBM/S はすでに経験も組織も人材も持っており、日本がアジア宣教に乗り出すための支援をすることができます。

h. MBM/S の宣教師は、日本での再洗礼派に関する学びを援助できます。また、海外の MB 協議会や他のメノナイト派との橋渡しになります。

i. 現代の日本に福音を理解させて文脈化するには、日本 MB の牧師､成熟したキリスト者､宣教師の一致した働きが不可欠です。魂が救われるだけでなく、心、ライフ・スタイル、世界観も主とその支配とに適ったものとならなければなりません。

j. 日本人牧師は弟子を育てる方法を知らないと宣教師たちは考えてきました。しかし､その方法が違うだけなのです。階層的で、融通が利かず、お堅いだけです。主人ー奴隷スタイルに似ています。宣教師はこれとは違った方法を提示できます。それは垂直的ではなく水平的に築かれる関係性に基づく訓練です。

k. 日本 MB は MBM/S とのパートナーシップ関係を大切に考えています。日本宣教が大きな仕事で重要であることを日本 MB の指導者たちは認識しています。ですから、もっと宣教師を派遣して欲しいと願っています。MBM/S もこの日本とのパートナーとしての関係を重視し、日本が神を賛美するような国になるように支援を続けるべきです。「多くの民があなたをほめたたえるようになりますように！」

E. 日本のための新しいビジョン

「弟子を増やす教会開拓の運動」

1. ビジョン：福音の力を通して弟子を増やすことのできる教会を増やす運動の一つとして、指導者を育成する

a. 核となるのは福音の力です

言葉と行為によって、メッセージとライフ・スタイルを通して、イエス・キリストの福音、救いをもたらす神の力を宣言します。

b. 方法は人々です

弟子を生み出すだけでなく、さらなる弟子を生み出して弟子を増やすことで、もっと弟子を増やします。

c. 担い手は教会です

教会を増やす弟子を増やすような教会を増やす計画を立てます。

d. なすべきことは指導者の訓練です

鍵となる人々がリーダー、牧師、教師、開拓伝道者、宣教師などになるように彼らを訓練します。

e. 目標は運動です

日本全国レベルで教会開拓の運動が起こり、弟子と教会を増やすことで神の栄光のために日本伝道に励む宣教師を必要としています。

2. 戦略：増殖のための増殖

a. チームを増やします

i. ３から５組の宣教師チーム

◆ ２ないし３の「専任」の宣教師チーム（MBM/S が支援する）

◆１から３の「自給」の宣教師チーム（自給する）

ii. 短期宣教師（外国人あるいは日本人）

◆宣教師のアシスタント

◆海外で働くボランティア

◆日本人神学生

iii. 日本のキリスト者

◆教会員と新しく回心した人々

◆教会開拓の実習生

<u>b. 外に伝道する機会を増やします</u>

i. 伝道と教会開拓

◆個人伝道

◆共同体としての証とライフ・スタイルとしての証

◆伝道の特別なイベント

◆英会話教室

◆教会の礼拝と活動

ii. 大学伝道

◆学内でのつながり
（テニスクラブへの参加、学生との食事会など）

◆学内伝道（聖書研究、弟子化訓練）

◆英会話教室（学舎近辺）

◆熱心な学生の訓練
（霊的関心があり、キリストを受け入れた学生に絞る）

iii. 地域での奉仕（自給の働き、短期宣教師）

◆学校での教育

◆地域での講座の開催

iv. 牧会的活動（自給宣教師など）

◆結婚・家庭カウンセリング

◆身体に関わる働き

◆和解と平和つくり

c. 一つの地域で基地を増やします

i. 各宣教チームは対象地域の中で別々に住みます。

ii. 各宣教チームは各自で関わりのネットワークを広げます。

iii. 各宣教チームは各自の家で働きを始めます。

iv. 各宣教チームはスタッフの役割を決め、働きの地域に向けて合理的な分担をします。

d. 奉仕チームを増やします

i. 日本人は継続と長い働きを好みます。

ii. 「ここに住んで 10 年になりますね。私はあなたを信用します」と日本人は言います。

iii. 日本人の中には 5 年、10 年、20 年かけてキリスト者になる人たちがいます。もしある人が福音に心を開いたら、宣教チームの誰かがこれまでその人にコンタクトを持っていた働き人と一緒に会いに行くべきです。収穫は素早くすべきです。

iv. 言語習得と文化の習熟には時間がかかります。

e. 開拓教会を増やします

i. 最初の教会は宣教チームのメンバーが協力して始めます。

ii. 最初の教会が成長したら、株分け教会の働きの支援を始めます。

iii. 各教会の使命は、地域レベルで、日本全国レベルで、世界

レベルで教会を増やす働きに参与することです。

f. 教会の働き人を増やします

i. 新しくキリスト者になった人々を、教会、地域共同体、世界のために弟子化します。

ii. 弟子を選び、牧師、伝道師、開拓伝道者、宣教師になるように訓練します。

iii. 自給宣教師や短期宣教師を長期宣教師になるように導きます。

iv. 日本の働き人も教会開拓の運動に参与させます。

3. ケース・スタディ：豊田東キリスト教会の場合

a. 豊田市の人口は 340,000 人で、フレズノよりもわずかに少ないくらいです。しかし、豊田市にいるキリスト者の数（多分、320 人前後）よりもフレズノにある教会の数の方が多いくらいです。

b. フレズノで 1 番から 3 番までに大きい MB 教会の平均会員数（332 名）は、豊田市のキリスト者の数よりも多いです。

c. カナダでは約 1,000 人に 1 人が MB のメンバーです。豊田市でのキリスト者の割合は 1,000 人以下です。

d. 日本での教会の人口比は、16,200 人に 1 つの教会です。豊田市では 24,300 人に 1 教会の割合です。豊田市には 14 のプロテスタント教会があります。

e. 16,200 人に 1 つの教会の割合を達成するためには、愛知県には 112 の教会が必要です。東京並みにするには 268 教会が必要です。

f. 豊田市は新しいビジョンを実行するのに理想的な場所です。

F. 結論

1. 日本の霊的必要は大きいものがあります。
   しかし、神の恵みはもっと大きいのです。

2. MBM/S の経済的必要は大きいでしょう。
   しかし、神の計らいはもっと大きいのです。

3. 私たちの信仰は小さいでしょう。しかし、神の力は大きいのです。

4. 私たちのビジョンは限られています。
   しかし、国々に対する神の支配の計画は小さくありません。

5. 私たちには、日本のための新しいビジョンが必要です。

参考資料：誤解を正す

1. 「世界が玄関にやって来た」

過去数年にわたって北米の指導者たちは次のように述べています。「世界が私たちのところにやって来た。」「世界が玄関にやって来た。」言葉の趣旨は明確です。多くの国々の人々が北米に移民し、あるいは留学や仕事のために一時的に滞在するようになりました（しかし、歴史を見れば、何百年にもわたって人々は北米に移り住んできました）。現実には、世界は北米の外側にあります。「世界が私たちのところにやって来た」という人たちの世界観は狭く、玄関という表現は誇張しすぎです。50 億を超える人々が北米以外の世界に住んでいるのです！

2. 「日本での宣教活動はコストがかかりすぎる」

MBM/S は適切な方法で日本の宣教師を支えることができると思います。宣教師の中には、月に 8,000 ドルから 10,000 ドルの献金が必要だと言う者もいます。しかし、MBM/S はそれほどのコストをかける必要はありません（特に、日本 OCR では「日本キャピタル基金」から毎年のように支援があ

ります)。MBM/S にとって、日本は他国に比較してそれほど多くのコストがかかる国ではありません。

3.　「日本宣教の時代は終わった」

いまだに多くの宣教師が日本で働いています。ある団体では宣教師を毎年のように増やしています。私が知っている宣教団体では、過去に比べて現在が最も宣教師を多く派遣する時代になっています。ここ数年で新たにやって来た宣教団体もあります。キャンパス・クルセードは日本宣教に対して新たな働きを始めようとしています。

4.　「日本に住まない日本人を伝道する方が容易である」

それは正しい部分はあります。しかし海外で救われた日本人を日本の教会に馴染ませて、教会につなぎ留めておくことは難しいことでもあります。日本にすら帰らない人たちも多くいます。

5.　「日本は最もコストがかかる国である」

MBM/S の予算を見ていただきたい。日本以外の国々への支援が多いのが分かります。そのような状況の中で、日本に比べ、人々への直接的な伝道が行われていない国も多いようです。ある場合は、すでに「キリスト教国」である地域において日本よりも活発に伝道が行なわれています。北米のほとんどの教会は、MBM/S が日本宣教のために建てている予算よりも多くの金額を自分たちのため（そのプログラムのため）に使っています。

1997 年 8 月

ローレンス・D・ヒーバート　レオナ・M・ヒーバート

【補遺 2】
ハリー・フリーゼンからロバート・リーへの返信メール

1997 年 8 月 16 日

親愛なるロバート

MB による日本宣教への評価についてご連絡をいただき感謝します。そうですね、私たちの宣教の働きの歴史を書こうと計画していますが、MB 宣教開始 50 周年までには間に合わないと思います。

数多くいた宣教師が現在では 1 世帯になった理由について私なりに考えてみました。一時期にどれくらいの宣教師が現場にいたのか、その最高数を正確には覚えていませんが、約 16 名ではないかと思います。その中核になったのは 5 世帯と 1 名の独身の女性でした。そのうちの 9 名は少なくとも 30 年は日本で働き、20 年間務めた 1 世帯も安定的に継続して宣教に関わり続けました。30 年間日本で働いた宣教師たちのうち 3 人が各々 4 教会を建て、20 年間務めた宣教師は 3 教会を建て上げました。中期間での働きをした他の宣教師たちは合わせて 5 教会を建て、定期的に日曜礼拝を行なう集会を 3 つ始めました。日本 MB 教団独自には 5 教会が建てられました。

日本 MB 教団として 28 教会が建てられています（大阪バイブル・チャーチは教団から離脱したため、正式にここには含まれていません。土地の価格が下がったために発生した借財を MB 教団に負わせないためでした。しかし、OBC はいまでも MB です）。28 教会のうち、24 教会には会堂があります。教会建設には一つのパターンがあります。それは、宣教師が開拓を始め、教会堂が建つと宣教師は別の場所に移動します。28 教会の内、宣教師が始めた教会は 23 です。その 23 教会の中で、20 教会が独自の教会堂を持っています。日本人が始めた 5 教会のうち、4 教会が会堂を保有しています。

私が教会堂のことを申し上げたのは、次の任地に赴くまでに宣教師たちは基金を使って教会堂建設ができたからです。最近になって教会堂建設基金がうまく回

らなくなり、宣教師が優先的に基金を用いることができなくなりました。宣教師にとって教会での働きは教会堂建設をもって終了するというパターンでした。現状の土地価格や建設費用では、近い将来に教会堂を持つことはほとんどできなくなっています。教団の数的成長の計画は限界を迎えています。この影響は、学生が神学校に入学して牧師になることにも及んでいます。

ご指摘のあった宣教の縮小についてですが、次のことが言えると思います。宣教師団の中心となった 11 世帯がほぼ同時期に 65 歳となり引退しました。一つの教会が開拓されて独自の教会堂を持って独立するまで平均で 7 年かかりますので、数年だけの働きでは話しになりません。しかし、長く奉仕しても、教会堂建設のための見通しもありません。宣教師がはじめたことは、その宣教師が決着をつけるべきでしょう。十分な働きができないのであれば、引退は最も良い選択となります。ルツ・ウィンズ師と私と妻ミリ―の場合は例外的でした。神学校での働きがメインだったからです。

では、代わりの宣教師についてはどうでしょうか？これまでのところ、円・ドル為替が問題となっています。宣教師館はすべて売り払っており、教会堂建設のための基金は期待できません。MB 宣教局は他の地域に目が向いています。日本 MB 教団が独自にうまく運営されていることを宣教局は評価してきました。日本に新しい宣教師を派遣することは経済的なコスト高になります。初期の宣教師たちは、宣教局が新しい宣教師を派遣してくれたら、それにともなって新たな資源が送られてくると考えていました。その資源には土地と建物も含まれます。宣教師の子どもたちの教育も大きな課題でした。日本での外国人向けの学校の授業料は上がるばかりでした。日本の学校に子どもを送り出す宣教師もいました。しかし、これは大した問題ではありませんでした。むしろ、子どもたちのアイデンティティの問題がより現実的でした。心の中は日本人的であるのに、外見は外国人です。アメリカの大学に行っても適応するのが困難でした。ホーム・スクーリングをしても、宣教師である親に大変なプレッシャーがかかりましたし、宣教の働きの中では教育の時間も限られました。長男のスティーブの 3 人の息子たちはホーム・スクーリングで学んできました。外国人向けの学校で学んでも、3 人

で 40,000 ドルの授業料が必要となります。宣教師団ではこの費用は賄いきれません。他国に比べて日本は、宣教師にとっては経済的負担の大きな国です。

日本での宣教師の働きはこれからどうすべきなのでしょうか？宣教師団が縮小したがゆえに、宣教師団が自らの組織を維持したり保持することは現実的ではなくなっていました。宣教師団は組織を解散する方向にありましたし、実際に軽井沢の不動産の売却を日本 MB 教団に委ねてから宣教師団は終了しました。現在の宣教師たちがその奉仕を終えた後に、新たな宣教師の派遣はしない方が良いというのが私の考えです。日本 MB 教団自体が宣教師を海外に派遣しています。またアメリカに住む日本人への宣教のために 2 世帯がアメリカに派遣されています。これは、個人的な召命であって日本 MB 教団のビジョンではなかったので、経済的支援もかつて所属していた教会や友人に頼らざるを得ません。しかし、現実にアメリカに宣教師が遣わされています。日本に開拓伝道の必要性がなくなったと言いたい訳ではありませんし、宣教師にできることがなくなったのでもありません。日本はキリスト教を必要としている国であることは事実です。しかし、北米の宣教局にとれば、日本宣教はより多くの経済的支援と優先性が求められることになります。宣教師団はかつて独立した交わりを持ち、宣教師の働きの内容と場所について神の声を聴いていました。宣教師団はなくなり、宣教師は完全に日本 MB 教団の指導下にあります。これは、不満を生むかも知れません。また、かつてのような支援グループも期待できません。

もちろん、専門的な働きをする宣教師を派遣する可能性はあります。この選択は、伝道と会堂建設のための長期の働きではありません。しかし、私が言いたいのは、長期の宣教師を派遣した場合、支援グループと宣教師の子弟教育の課題が相変わらず残ることです。日本 MB にとって意味のある専門家は多くいるでしょうし、北米サイドもそのような宣教師を支援する余裕もあるでしょう。でも、多くとも 1 世帯でしょうか？長期で日本で働くためには、言葉を学んで日本 MB 教団の指導下に入らなければなりません。そのような状況は若い世代にアピールとならないのではないでしょうか？英会話教師の働きを除けば、私が考える現実的な選択は、経験のある専門家を短期宣教師として送り、神学校などで働いても

らうことです。できれば子どもを日本に連れていく必要のない方が良いでしょう。しかも、日本MBの要請に応える形が必要です。言語は壁となりますが、通訳を用いることは何も特別なことではありません。

MB宣教師団は、自らが形成した日本MB教団と長年にわたって良い関係を維持してきました。日本MBが数的に成長するにつれて、宣教団とのパートナーシップが強調されるようになりました。MBM/Sの方針で宣教師団は縮小され、その声は押し殺され、北米協議会の声が支配的になっていきました。宣教師は誰かの手先のようになり、宣教師団も宣教師たちも重要ではなくなっていきました。それは仕方ないことですし、日本MBの数的成長と自立を私は嬉しく思い、感謝もしています。しかし、宣教師団そのものが日本MBの成長の妨げになったと感じたことはありません。このメールは、私の観点からあなたの質問に答えたものです。宣教師の縮小化の理由、それがこの時期に起きた理由、日本で働く宣教師が象徴的な意義しか持たない理由ついて書きました。MBの日本宣教開始50周年が近づく時期にあって、フルタイムの宣教師がいなくなり、専門家の交換が不定期に行われるとすれば、それこそが良い意味での象徴的な動きと言えましょう。

ミリ—と私はスティーブの働きに代わって1年間、小牧で宣教活動を行います。小牧の交代牧師を見つけることができないままに、スティーブが職を辞することになったからです。日本MB教団が私を招聘し、北米宣教局が1年間の派遣を決めました。私たちは覚悟を決めました。ヒーバート宣教師一家との働きと交わりを楽しみにしています。日本における宣教師の未来について私が語ったことは、ヒーバート師に影響を与えるつもりがあったのではありません。もっと日本全体の視点からの言葉です。

私の考えを聞いてくださって感謝です。アメリカではこの件について誰も私に問い合わせてきていません。神があなたの考えを用いて、MBM/Sのこれからの計画に役立ててくださることを願います。

キリストにありて

ハリー・フリーゼン

【補遺 3】
フィル・ハムからロバート・リーへの返信メール

1997 年 8 月 16 日

あなたのプロジェクトにお応えする機会を与えてくださり感謝をいたします。私たちは日本宣教についていまだに強い関心を持ち、日本全体への伝道の必要性を感じています。伝道以上の必要など日本にはないでしょう。危急の課題は「誰がこの国に伝道するのか？」です。最近の DAWN 報告（1997 年 8 月付け）では、萩で宣教をしているパット・ベル師の支援要請が述べられていました。萩の人口は 50,000 人ですが、教会の出席者は 100 名です。同じようなことが日本全体で見られると思います。

どのような選択肢があるでしょうか？日本の教会がすべてを行うことができるでしょうか？彼らはすでに始めた働きを維持するのにさえ困難を覚えています。良い働きをしていますが、現状では働きを拡大することは難しいでしょう。働き人も、基金も、ビジョンも、アピールも限られています。でも彼らには無限の神がいます。日本を助けたいと考える兄弟姉妹が世界中にいます。

海外からの支援は可能でしょうか？外国人たちが日本宣教の拡大を担うことがでます。歴史を見れば、外国人たちが日本宣教に貢献してきたことが分かります。今日でも日本人は外国人に心を開いていますし、外国人がもたらすメッセージに応答する日本人もいるはずです。たしかにコストは高いでしょうが、日本で宣教命令を遂行するには外国人を用いることは効果的です。日本全体が福音に目覚め、神の到来に備えて働き人を養成しておくことが必要であると私は信じています。もし私たちが止めてしまえば、元には戻らないでしょう。私の考えでは、現時点で宣教を撤回すれば、日本が霊的に目覚めようとする新しい時代にとって必要な兄弟姉妹を見捨てることになるでしょう。サタンは日本を束縛し続けるために、私たちが自らの努力を放棄するように誘惑してきます。

現在のモデルで日本宣教を続けることができるでしょうか？それは不可能で

しょう。多くの仏教の働きを見ると、別に有効なモデルがあることが分かります。1981 年に私はある調査をし、集会や訓練のために中核となる施設を持てば、家庭集会が有効であることを示しました。そのためには、自給の宣教師も必要ですし、私たちを支援する奉仕者も求められます。

カナダから青年を招くこともできます。25 歳を上限としたワーキング・ホリデー・ビザを使えば、働きながら 1 年間は日本に滞在できます。英会話教師だけでなく、さまざまな奉仕が可能でしょう。塾やその他のプログラムで日本により多くの英語教師を招聘できます。英語教師を増やしたいなら、TESL のプログラムを持つトリニティ・カレッジ（カナダ・ラングレー）と協力できるでしょう。宣教の形式は変えるべきでしょうが、働きそのものを止めてはなりません。外国の働き人は単独で宣教をすべきでなく、日本の教会と協力すべきで、必要であれば他の外国人との働きも大切です。開拓伝道に関しても日本の教会と一緒に行うべきです。このような宣教グループは方針を打ち出し、働き手の励ましに努めるべきですが、海外からの働き人の行動を支配してはなりません。開拓伝道が日本 MB に継承される時点で、その教会を引き継ぐ日本人牧師のために MBMS が会堂を建ててくれている、そのような考えを日本 MB が持っているとするならば、その考え方は再検討しなければなりません。これは健全な考えではありませんし、多額の費用を要します。

私たちの子どもが自立したときに、日本での働きを私たちが再び考えるとするならば、それは主が喜んでくださることでしょう。それが短期になるのか、あるいは長期になるのか、それは主の導き次第です。

キリストにありて

フィル・ハム

解説

翻訳者　南野浩則, Ph.D.

本文にあったように、2016 年に日本 MB 教団から元宣教師であり社会学者であるロバート・エンズ師に MB 宣教の歴史のまとめを依頼して 4 年が経過し、それが形となって 2020 年に出版されました。まずは、北米 MB の宣教局による日本での宣教の記録であることを読者の皆さまにはご理解していただく必要があります。日本 MB 教団を対象にしたレポートではありません。そのような観点であることをお忘れないようにお願い致します。しかし、宣教局や宣教師たちの日本宣教ビジョン、具体的な活動は日本 MB 教団や諸教会に決定的な影響を与えてきました。そのことも覚えながらこのレポートを読んでください。

このレポートの著作にあたって、エンズ師は 3 つの方針を考えました。第 1 に、北米 MB の日本宣教の初期に焦点を絞って記すこと。初代の宣教師たちが日本 MB に対して大きな影響力を持っていた時代と言い換えることができます。第 2 に、MB の日本宣教の歴史を宣教師が残した資料を基にして描くこと。エンズ師にとってそれ以外の方法がなかったことはありますが、日本 MB としての意図でもありました。ただし、いつくかの点において、日本側の資料を参照している所はあります。第 3 に、MB の日本宣教を「神の宣教」という大きな視点から位置づけること。日本宣教は MB という小さなグループによる単独の働きではなく、神の業として理解されるべきことが意図されています。

エンズ師は以上の方針の下、「キリストの福音と土の器」と題してレポートを著わしました。それは 2 部構成になっています。第 1 部は、世界宣教の意義と MB 教会の歴史を描いています。日本語版では第 1 部は、第 2 部の 4 分の 1 程度の分量しかありません。しかし、英語版では第 2 部と同等の分量になっています。それは、宣教学や MB 歴史の教科書にでもなるような内容になっています。

短い日本語版でも十分にその内容を理解できると思います。第 2 部では、日本に派遣された MB の初期宣教師の働きについて記されていますが、その歴史の概要が扱われているのではありません。特に日本 MB 教会の歴史にとって重要と思われる出来事や働きが選ばれた上で、詳細に述べられ、評価されています。①日本宣教の開始：MCC と MB との合同プロジェクトとして派遣されたティルマン宣教師夫妻について　②宣教の方針：初期宣教師たちが祈り、議論し、決定した日本宣教の方針について　③日本人の働き人との協力：初期の日本人協力者である北野恭一牧師と宣教師たちとの協力と軋轢について　④信仰告白：最初の日本 MB の信仰告白が採択された経緯とその内容と意義について　⑤神学教育：大阪聖書神学校の発足と解体の経緯について　⑥日本宣教評価：北米 MB 宣教局自身による日本宣教の評価について　⑦総括と提案：今後の日本 MB 教団の可能性について

エンズ師のレポートの後には、ロバート・リー師が 1997 年に北米 MB 宣教局に提出した文書の翻訳を掲載しています。リー師は社会学者であり、北海道で宣教をしてきた北米メノナイト・チャーチ（MC）からの宣教師で、特に神学教育に取り組んでこられました。日本ホーリネス教団と協力して東京ミッション研究所を立ち上げたり、アジア神学大学院・日本校の設立にも関わって、日本宣教の一翼を担った方です。この文書の作成は北米 MB 宣教局がリー師に作成を依頼したもので、内容は日本宣教の分析と評価になっています。日本宣教の歴史と意義にのみ言及するのではなく、日本社会の変遷をたどりながら、日本 MB の進展と転換の意味を述べています。この文書は日本 MB 教会にも紹介されたようですが、これまでに日本語に翻訳された形跡はなく、詳細が分かち合われたことはなかったようです。メノナイト的な視点からの宣教論は今でも傾聴に値します。これまでの宣教とは何だったのか、またこれからの宣教はどうすべきなのか、このような事柄に示唆を与えてくれます。1997 年当時では、その内容が教会の方々に伝えられても十分には理解されなかったかも知れません。それから 20 年が経過した現在、この文書の内容を自分たちの言葉で説明できる時代になったように思い

ます。

エンズ師とリー師との共通点は、日本へ派遣された宣教師であることはもちろんですが、ともに社会学を専攻する学者であることです。それは掲載されているレポートに色濃く反映されています。その書き方は、教会の人々に対して馴染のない印象を与えているでしょう。実際、北米 MB 宣教局はリー師の評価を読んで当惑したとエンズ師のレポートに述べられています。現実に対する評価には様々な方法があります。今回のような宣教団の具体的な働きへの評価を行うときには、社会学は有益な手段です。いずれの先生方も、キリスト者として、メノナイトであることを意識して、また社会学者としての能力を発揮して、歴史と評価を著わしてくださいました。

もちろん、エンズ師が指摘している通り、どのような文書もそれを書いた著者の考え方が反映します。少なくともそれを著者は意識しなければなりません。それを正直に告白しているこのレポートは、読むに値するはずです。

良い意味でも悪い意味でも、過去の積み重ねが現在であるとするならば、忘れ去られようとしている MB の日本宣教の時代を言葉として記録しておくことは意義深いと言えます。

最後に、日本語版の校正の奉仕を担ってくださった、柏木道子姉、隅田優香姉、徳本篤師、稗田奈緒姉に感謝を申し上げます。また、全体のレイアウトの編集をしてくださった土方愛基子姉にも謝意を表したく思います。それでも、日本語や表現等の誤りがありましたら、編集者と翻訳者が責任を負うものです。





当時の神学生



天幕伝道（1958 年頃）



大阪市此花区春日出



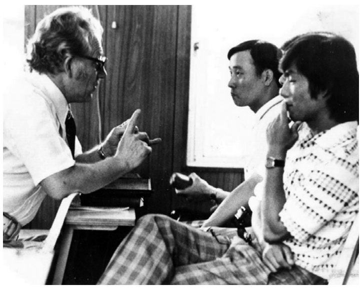
伝道集会の準備



ローランド・ウィンズ先生と北野恭一先生



宣教師と初期神学生



ハリー・フリーゼン先生

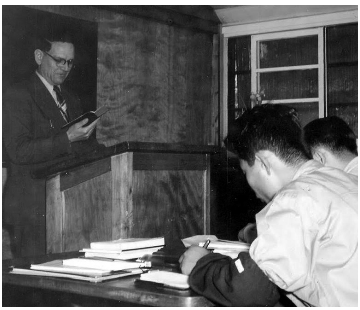


教会学校の様子（ルツ・ウインズ先生）





（天神）石橋キリスト教会・MB 聖書学院の献堂式



MB 聖書学院　授業風景



能勢川バイブルキャンプ場



北野恭一先生



有田先生ご家族



（軽井沢）宣教団の別荘



大阪聖書神学校の先生方



（神戸）宣教師館



大阪聖書神学校の先生方・生徒



大阪聖書神学校の先生方・生徒



Sunday morning Church attendance　初期の礼拝の様子

著者紹介

ロバート・エンズ　経歴

――――― 学　歴 ―――――

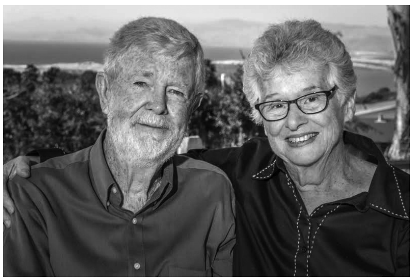
1955 年	リードリー大学（准学士）
1959 年	カリフォルニア大学サンタバーバラ校（学士：社会学）
1962 年	フラー神学校（学士：神学）
1966 年	カリフォルニア大学サンタバーバラ校（修士：社会学）
1979 年	カリフォルニア大学サンタバーバラ校（博士：社会学）

――――― 職　歴 ―――――

1962-66 年	メノナイト・ブレザレン宣教局　（宣教師：大阪、神戸）
1968-70 年	大阪樟蔭女子短期大学（非常勤講師：英語）
	大阪大学（非常勤講師：英語）
	MB 協力宣教師
1970-2000 年	フレズノ・パシフィック大学（教授：社会学）
1975-76 年	パルモア学院（非常勤講師：英語）
1981-85 年	フレズノ・パシフィック大学（教務）
1991 年	関西学院大学（非常勤講師：英語）
2010-11 年	ヘストン大学（客員教授：社会学）

【家族】

妻	ルツ
長女	テリー
次女	コニー
三女	カレン



【所属教会】

MB ウィロー・アベニュー教会（カリフォルニア州）

ロバート・リー　経歴



1928 年	生誕
1949 年	オレゴン州立大学卒業
	（学士：電気工学）
1951-56 年	メノナイト中央委員会での奉仕
	（韓国、ヨーロッパ諸国）
1956 年	ゴーシェン聖書神学校卒業
	（学士：聖書）
1959-64 年	MBM 宣教師（北海道）
1974 年	ハーバード大学卒業（博士：宗教学）
1975-85 年	ボストン大学教授など米国各地の大学で教員を歴任
1986 年 -	MBM 宣教師
	（明治学院大学、アジア神学大学院、東京ミッション研究所）
2016 年	死去

北米MBによる日本宣教
— その歴史と評価 —

著　者　　ロバート・エンズ
　　　　　ロバート・リー
発行日　　2020年3月14日
発　行　　日本メノナイトブレザレン教団審議委員会
　　　　　大阪府池田市石橋2-17-10-B

